संस्कृत-विमर्शः

नवशृङ्खला

अङ्कः २

वर्षः २००९

राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्
मानितविश्वविद्यालयः
नवदेहली

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

संस्कृत-विमर्शः

नवशृङ्खला

अङ्कः-२

वर्षः २००९

राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्

मानितविश्वविद्यालयः

नवदेहली

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

प्रकाशकः
कुलसचिव
राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्
(मानितविश्वविद्यालयः)
५६-५७, इन्स्टीट्यूशनल एरिया
जनकपुरी, नवदेहली-११००५८

e-mail : rsks@nda.vsnl.net.in
website : www.sanskrit.nic.in

© राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्

ISSN : 0975

संस्करणम् : २००९

वार्षिकसदस्यताशुल्कम्-रू० १००.००

मुद्रकः
अमर प्रिंटिंग प्रेस, दिल्ली-११०००९
दूरभाषः- ९८७१६९९५६५, ९८९१७०९२१७
e-mail-amarprintingpress@gmail.com

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

SAMSKRITA-VIMARSAH

New Series

Vol.-2 **Year 2009**

Rashtriya Sanskrit Sansthan

Deemed University

New Delhi

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Publisher
Registrar
Rashtriya Sanskrit Sansthan
Deemed University
56-57, Institutional Area,
Janakpuri, New Delhi - 110 058

e-mail : rsks@nda.vsnl.net.in
website : www.sanskrit.nic.in

© Rashtriya Sanskrit Sansthan

ISSN : 0975

Edition - 2009

Annual Subscription : Rs. 100-00

Printed at :
Amar Printing Press, Delhi - 9
Ph., 9871699565, 9891709217
e-mail-amarprintingpress@gmail.com

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

परामर्शदातृ-समितिः

१. प्रो॰ रामकरणशर्मा, कुलपतिचरः,
सम्पूर्णानन्द-दरभङ्गासंस्कृतविश्वविद्यालययोः,
विज्ञानविहार, नई दिल्ली

२. प्रो॰ गयाचरणः त्रिपाठी, अध्यक्षः,
कलाकोशस्य, इन्दिरागाँधीराष्ट्रीयकलाकेन्द्रे,
१२६, खेलगाँव, नवदेहली

३. प्रो॰ अशोककालिया, सचिवः,
संस्कृतपरिषदः,
हज़रतगंज, लखनऊ,
उत्तर प्रदेश

४. प्रो॰ दीप्ति त्रिपाठी,
ई-२३२५, पालमविहार, गुड़गाँव, हरियाणा

५. प्रो॰ अभिराजराजेन्द्रमिश्रः, कुलपतिचरः,
सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य
सनराइज़विला, लोअरसमरहिल,
शिमला, हिमाचल प्रदेश

सम्पादक-मण्डलम्

१. प्रो॰ राधावल्लभः त्रिपाठी
कुलपतिः,
राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानमानितविश्वविद्यालयस्य

२. प्रो॰ रामानुजदेवनाथः
प्राचार्यः, शृङ्गेरीपरिसरस्य

३. प्रो॰ आजादमिश्रः
प्राचार्यः, भोपालपरिसरस्य

४. डॉ॰ प्रकाशपाण्डेयः
प्राचार्यः, गरलीपरिसरस्य

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

ADVISORY-BOARD

1. Prof. Ramkaran Sharma, Former Vice Chancellor, (Sampoornanand-Darbhanga Sanskrit Universties), Vigyan Vihal, New Delhi
2. Prof. Gaya Charan Tripathi, Head of Kalakosha, Indira Gandhi National Centrs For the Arts, 126, Khel Gaom, New Delhi
3. Prof. Ashok Kaliya, Secretary Sanskrit Parishad, Hzarat Gang, Lakhnow, U. P.
4. Prof. Dipti Tripathi E-2325, Palam Vihar, Gurgaon, Hariyana
5. Prof. Abhiraj Rajendar Mishra, Former Vice Chancellor, Sunrise Vila, Lower Summer Hill, Shimla, H. P.

EDITORIAL-BOARD

1. Prof. Radhavallabh Tripathi
Vice Chancellor,
Rashtriya Sanskrit Sansthan,
New Delhi
2. Prof. Ramanuj Devanantha
Shringeri Campus
3. Prof. Azad Mishra
Principal, Bhopal Campus
4. Dr. Prakash Pandey
Principal, Garli Campus
Himachal Pradesh

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सम्पादकीयम्

सुप्रतिष्ठां विमर्शस्य संस्कृते जागतीं प्रभाम्।
विधातुञ्च विचाराणां रीतिमाख्याति भारतीम्॥

अथ सुरभारत्याः समुपासनां विदधतीषु भारतीशोधपथमारूढासु अभिनवार्थप्रकल्पनाय विद्वद्भिर्भृशमासेव्यमानासु चिरस्य प्रतिष्ठितासु पत्रिका-स्वनन्यस्थानार्हासु चान्यतमो हि संस्कृतविमर्शः। प्रागस्मिन्नवसरं कामयमाना लेखा नानाविषयगर्भा अहमहमिकायमाना आसन् प्रतीच्यपाश्चात्त्यविदुषामिति नातिशयोक्तिः। विमर्शे समीक्षिता निबन्धा विद्वन्मचर्चिकाणां शोधशेमुषीकाणाञ्च कटाक्षवीक्षणैराप्लाविता अतितरां पाण्डितीप्रकर्षस्य निकषोपलाः समजायन्त। तामिमां वाचोपासनपरम्परां विवादभूयिष्ठामपि निर्विवादां साधीयसा प्रकारेणाक्षुण्णं रक्षितुमेव पुनरयं संस्कृतविमर्शः समुद्धृतो बंहिष्ठैः प्रयासैः। सम्प्रति पदमद्वितीयं द्वितीयं निदधाति मुदा। प्रथमपदं समेषामालोकपथि अभिविन्यस्तं संस्कृतजगता समाद्रियतेत्यत्र नानाकोणेभ्यः सम्प्राप्तो विदुषामाशीर्निचयस्तन्विमर्शाविष्कारोत्साहश्च प्रमाणम्।

यथापूर्वमयं विमर्शो भागत्रितयेन राराष्टि विमर्शो, रिक्थः, समीक्षा चेति। आद्यो संस्कृत-हिन्दी-आङ्ग्लभाषाभिरभिनिबद्धानुपमनिबन्धमयः, द्वितीयोऽप्रकाशित-मातृकाप्रकाशः, तार्तीयीकश्च सद्यःप्रकाशितग्रन्थसमीक्षकः। त्रेधा प्रवृत्तोऽयं विमर्शः आविर्भूयोपचयकामोऽध्वनि प्रागल्भ्ये दृढतरं पदं निधत्ते।

अस्मिन्नभिनवेऽङ्के प्रथमे भागे तत्तच्छास्त्रमर्मोद्घाटका निबन्धा बहुश्रुतैः भारतीसमाराधकैः विहितभूरिश्रमैर्विद्वद्भिः मण्डिता राजन्ते। इमे च प्रबन्धाः एकदा शास्त्रतात्पर्यानुवादपराः सन्तोऽपि अपरतो नानामतविभेददर्शनतत्परा अग्रे सुबहु चर्चाया विचारस्य च सम्प्रेरकाः स्युरिति दृढं विश्वसिमः। एतेषु कालिदासेश्शृङ्गारस्यान्वर्थता-प्रतिपादनपरः गहनविचारसमन्वितो लेखः पण्डितप्रवरैः श्रीमद् राममूर्तित्रिपाठि-भिर्दिवङ्गमनांत् कतिपयदिनेभ्यः प्राक् सानुग्रहं विमर्शे प्रकाशनाय प्रेषितः, स च तेभ्यः श्रद्धाभिव्यक्तिपुरस्सरं प्रकाश्यते। माध्यमिके रिक्ताभिधे भागे *न्यायपदार्थदीपिकाख्यो* मातृकायाः भृशं परिश्रम्य समुद्धृतः सुष्ठु सम्पादितश्च विद्वन्मतल्लिकाभ्यां **श्रीहरेरामत्रिपाठि-श्रीरामसुदर्शनमिश्राभ्याम्**। साहाय्यं च व्यधायि **श्रीकृष्णमुरारि-माणित्रिपाठिना।** ग्रन्थोऽयमन्यर्थनामा पदार्थानां परिचयं न्यायमतनुल्लङ्घ्य सविस्तरं

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

प्रस्तौति। एषो ग्रन्थः **श्रीरङ्गोजीभट्टसूनुना श्रीकौण्डभट्टेन** विरचितो नाद्यावधि प्रकाशन्नीतोऽयमद्य विमर्शे प्राप्तावकाशः तच्छोभां विवर्धयतितमाम्। तृतीये भागे संस्कृतक्षेत्रे प्राप्यमाणयशसा **शेल्डान पोलोक**–नाम्ना विदुषा नितरां परिश्रम्य गभीराध्ययनफलेग्रहिरूपेण विरचितस्य *The Language of the Gods in the World of Men* इति ग्रन्थस्य समीक्षा व्यधायि। ग्रन्थस्योपादेयता प्रत्यपादि, एतादृग्ग्रन्थप्रणयनस्यावश्यकता च न्यरूपि।

प्राकाश्यन्नीयमाने द्वितीयेऽङ्के, निबन्धान् मण्डितवतो विपश्चिदपश्चिमान् प्रमुदितान्तःकरणा वयं समभिनन्दामः कार्तज्ञ्यवचस्सुमनोभिराधमर्ण्यं च बिभर्मः।

विमर्शप्रकाशनोद्यमे सहकृतवद्भ्यो विद्वद्भ्योऽधिकारिकर्मकरेभ्यो मुद्रकेभ्यश्च साधुवादान् सहर्ष वितनुमः।

सुसंस्कृतविमर्शोऽसौ विद्वद्भिर्भृशमीक्षितः।
ज्ञानालोकदृशा भूरि भूयाल्लोकप्रकाशकः॥

राधावल्लभः त्रिपाठी

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

विषयानुक्रमणिका

विमर्शः

१.	साम्प्रतसंस्कृतसाहित्ये यथार्थनिरूपणम् : समस्याः सम्भावनाश्च	हर्षदेवमाधवः	१
२.	ज्ञानानां विशिष्टवैशिष्ट्यावगाहितायाः विमर्शः	नवीन होळ्ळः	८
३.	मीमांसकसम्मतः शब्दार्थविचारः	सुब्राय.वि.भट्टः	१६
४.	अष्टन्-स्वरविचारः	सि यस् यस् नरसिंहमूर्तिः	२१
५.	अकथितञ्च इति सूत्रार्थविचारः	चन्द्रशेखरभट्टः	३३
६.	जैमिनिनये देवतास्वरूपविमर्शः	सूर्यनारायणभट्टः	४३
७.	न्यायमनोविज्ञानयोर्दृष्ट्या प्रत्यक्षलक्षणमीमांसा	रामचन्द्रुल बालाजी	४९
८.	निपातातिरिक्तेत्यादिनियमविमर्शः	श्यामसुन्दरः ए	५८
९.	सिद्धान्तपक्षतानिष्कर्षः	अनन्तकृष्णः	६४
१०.	श्रृंगार की अन्वर्थता और 'कुमारसम्भव' की परम्परा	स्व. आचार्य राममूर्ति त्रिपाठी	७०
११.	हेमचन्द्राचार्य-निर्दिष्ट वाक्यविन्यास पद्धति का विश्लेषण	वसन्तकुमार म. भट्ट	८२
१२.	अभावज्ञान की समस्या : एक अनुभववादी समाधान	सच्चिदानन्द मिश्र	९०
१३.	महर्षि भरद्वाज की दृष्टि में अन्तरिक्ष एवं सूर्य-रश्मि विज्ञान	शैलजा पाण्डेय	१०४
१४.	धर्मतंत्र का सैद्धान्तिक आधार	प्रमोद कुमार दुबे	११६
१५.	'विश्ववल्लभः' में द्रुमचित्रीकरण विज्ञान	हेमलता बोलिया	१३८
१६.	वेदों में ऋत की अवधारणा तथा पुराणों में उसकी सङ्क्रान्ति	राजेन्द्र मिश्र	१४७

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

१७.	Origin of Environmental Science from Vedas	Shashi Tiwari	156
१८.	Transformation of Poetic Discourse in Dhvani and Structuralist Poetics	Bhavatosh Indra Guru	171

रिक्थः

१९.	न्यायपदार्थदीपिका	हरेराम त्रिपाठी	१८५

समीक्षा

२०.	The Language of the Gods in the world of Men	Radhavallabh Tripathi	227

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

विमर्शः

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

साम्प्रतसंस्कृतसाहित्ये यथार्थनिरूपणम् : समस्याः सम्भावनाश्च

हर्षदेवमाधवः

विमर्शनात्मके प्रबन्धेऽस्मिन् साम्प्रतसंस्कृतसाहित्ये यथार्थनिरूपणं कथमस्तीति निरूप्यते। अत्र पत्रमञ्जूषा, काक्षेण वीक्षितं, मृगया इत्याद्याधुनिकरचानाभ्यः सन्दर्भान् उद्धृत्य यथार्थनिरूपणप्रकारः विमृश्यते।

व्यावहारिकस्य चिरपरिचितस्य दैनिकजीवनस्य नानावृत्तान्तानां कृतौ सरलायां, लोकव्यवहारप्रयुक्तायां शैल्यां निरूपणं यथार्थवादो वास्तववादो वा कथ्यते साहित्ये। अस्मिन् वादे–

(१) भाषया सारल्यम्

(२) घटनानां सूक्ष्मनिरूपणम्

(३) वार्णनेषु सत्याभासः (Veri similitude)

(४) नितान्तमावश्यकानि तत्त्वानि सन्ति।

(५) अस्य वादस्य पुरस्कर्तारः कवि-लेखका मध्यमनिम्नवर्गमयस्य समाजस्य निरूपणं कुर्वन्ति।

(६) अत्र मध्यमनिम्नवर्गस्य निराशानां, वैफल्यस्य, उपेक्षायाश्चित्रणं भवति।

आङ्गलभाषायां चार्ल्स डिकन्स-बाल्झाक-एमिल झोला तोल्स्तोय्प्रभृतीनां साहित्यस्य मूल्याङ्कनम् अनेन वादेनैव कर्तुं शक्यमस्ति।[१]

सामाजिको वास्तववादः (Social Realism)

अयं वादः साम्यवादप्रचारार्थं रशियादेशे समुत्प.ाः। अन्यसाम्यवादिनां देशेऽस्य प्रचारो जातः। अयं वादः कलाकारं सर्जकं वा समाजवादि-राज्यस्य (socialist)

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

प्राणभूतमङ्गं मन्यते। समाजवादयुक्ते समाजे ये ये प्रश्नाः वर्तन्ते तेषां निरूपणमत्र कलाकारस्य च सर्जकस्य प्रधानध्येयमस्ति।

मिसर्गवादस्य प्रतिक्रियारूपेण वादोऽयं प्रेक्ष्यते समीक्षकैः।[२]

वास्तववादस्य सम्बन्धः वास्तविकतया भवति। अत्र यथार्थनिरूपणं स्वभावोक्त्या क्रियते। तत्त्वज्ञाने वास्तविकताया अर्थः अन्य एव भवतीति प्रसिद्धम्। स्वभावोक्तिमार्गेण गन्तुमौचित्यमपि आवश्यकं वर्तते, स्वभावोक्तिः केवलमभिधा न भवेदित्यपि कविना चिन्तितव्यम्।

अतो निम्नलिखिता विचारा अवधेयाः।

(१) कलायाः कार्यं विश्ववास्तवस्य विश्वसनीयमालेखनं भवति, सत्यम् एवं निकषरूपेण वर्तते।

(२) जनलीवनस्य प्रश्नाः साहित्ये निर्भयतया प्रस्तोतव्याः।

(३) सामाजिक-आर्थिक धार्मिक लौकिकविषमतानां चित्रणमावश्यकम्।

(४) निम्नवर्गीयसमाजस्य सुखदुःखपूर्णाभिः कथाभिः संवेदनाया हृदयविदारकाऽनुभूतिः क्रियते।

(५) सामाजिक्या अभिज्ञतायाः प्रकटीकरणम्।

(६) जवजीवनस्य कुत्सित क्षुद्र-तुच्छाश्लीलाशानां स्पष्टशब्दैर्व्रर्णनम्। जातीयजीवनप्रश्नानां प्रगल्भं निरूपणं वास्तववादस्य विषयोऽस्ति।[३]

(७) वास्तववादाय अनेके पर्यायाः प्रयुज्यन्ते। यथा-

(1) Naive Realism (2) Naturalist Realism (3) Poetic Realism (4) Psychological Realism (5) Dynamic Realism (6) New Realism (7) Subjective Realism (8) Objective Realism (9) Socialist Realism (10) Conscious Realism.

(८) साहित्यकारेण बहिर्विश्वस्य वास्तविकतायाः पुनर्निर्माणं न कर्तव्यम्, किन्तु कृतावेव अपूर्वाया वास्तविकताया सर्जनं कर्तव्यमस्ति।

(९) परिवर्तितसमाजस्य परिवर्तित रीति-संस्कार-विचारधारा-भावावेगानां निरूपणं यथार्थवादस्य ध्येयमस्ति।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

(१०) साहित्यकारः कोमलललितपदावलीत्यागपूर्वकं कर्कश-तिक्त-वास्तवपार्श्ववर्तिन्या भाषया वरणं करोति।

(११) यन्त्रप्रसूताया जीवनशैल्या यान्त्रिकीकरणं, सामान्यजनदुर्दशा, नगरसभ्यताया दूषणानि-इत्यादयो विषयाः सन्ति।

(१२) यन्त्रप्रसूताया जीवनशैल्या यान्त्रिकीकरणं, सामान्यजनदुर्दशा, नगरसभ्यताया दूषणानि-इत्यादयो विषयाः सन्ति।

(१३) उपेक्षित- समाजं प्रति करुणाशीलतया सर्जकस्य मानवतायुक्तः स्वरः श्रोतुं शक्योऽत्र।

संस्कृते केशवचन्द्रदाश-बनमालीबिश्वाल-कलानाथशास्त्रि-नारायणदाश-राजेन्द्रमिश्र-राधावल्लभादीनां गद्यसाहित्ये, नागार्जुन राधावल्लभ-हर्षदेवमाधव-पद्मशास्त्रि-रामदेव-रमाकान्शुक्ल-वनमाली वि श्वालादीनां काव्येषु वास्तवयुता रचनाधर्मिता दरीदृश्यते।

वस्तुतः काव्यत्वमपि स्यात्। यथा-

आग्रामात् सरकं न यावदासीत् तावच्च दुःखं परं सरकं तूपगतं च तदनुलग्ना विपणिस्तमासादिता। वृत्तिस्तत्सदृशी च तयोपेता सर्वं तुलातोलनी।।[४]

अन्यत् स्वभावोक्तिपूर्णं चित्रं पश्यतु-

स्वखलदक्षरमालाभिर्लुलुलितमसीबिन्दुभिर्व्याप्तम्।
लिखितं स्वयमानीतं लगुडकरेणानतगात्रेण।।

वृद्धेन व्याकुलितां दृष्टिं क्षिपता वेपथुमताऽस्याम्।
पत्रं मञ्जूषायां क्षिप्तं हस्तेन कम्पितेन।।[5]

वर्तमानकाले सर्ववस्तूनां व्यापारीकरणं भवति। मनुष्यजीवनमपि, मनुष्यास्तित्वमपि विपणौ क्रेतव्यं वस्तु सञ्जातम्। पश्यतु काव्यमेकं गजलविधायाम्।

विक्रयार्थं समागततो विपणौ।
निष्क्रयार्थं समागतो विपणौ।।

नैव जाने महार्घतां स्वायाम्।
यन्निमितं प्रचारितो विपणौ।।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

को नु मां क्रेष्यतीह कैर्मूल्यैः?
वेद्मि नाहं, प्रदर्शितो विपणौ।।

ब्राह्मणो वा वृणोतु चाण्डालः।
स्यामुभाभ्यां समादृतो विपणौ।
स्वाभिमानस्य सङ्कथा व्यथा।
नैष पन्थाः समर्थितो विपणौ।।

स्वर्णशाकावुभावति क्षणिकौ।
आशु विक्रीयते यतो विपणौ।।

अत्र घटतेऽखिलं झटित्येव
प्राग्विचारो न दृश्यते विपणौ।।

स्वैरमुत्सार्यतेऽत्र सत्पुरुषः।
लम्पटो भाति सत्कृतो विपणौ।।

क्वापरत्रार्थसिद्धिरार्तानाम्।
काङ्क्ष्यतेऽथो गवेषितो विपणौ।।

('अभिराज' डॉ. राजेन्द्रमिश्रस्य)

कदाचिद् वक्रोक्तिमार्गेण लक्षणायाः प्रयोगेन यथार्थस्य चित्रणं भवति। यथा–

विक्रय : . . . Sate . . . विक्रयः
अत्र लभ्यते विना ह्रूं
किलोमितेन क्रयणेन सह
सार्धकिलोमिता वञ्चना।
सर्वकारनियुक्त्या सह
कार्यचौर्यं विना मूल्यम्
अपि च
उत्कोचलाभोऽपि निः शुल्कः संयुक्तोऽस्ति।
निर्वाचने
विजयेन सह
भ्रष्टाचारस्य वर्तत उपहारयोजना।
परीक्षाप्रमाणपत्रैः सह

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सङ्गताऽस्ति
वृत्तिप्राप्त्यर्थं चिन्ता।
भवान् जानात्येव यत्
मानवताया नास्ति मूल्यम्
अतः
विक्रयकाले क्षिप्ता सा मार्गे।
यदि भवते रुचिता स्यात् . . . . . ।।[6]

कदाचिद् व्यञ्जनायाः प्रयोगेन वैचित्र्यमार्गण 'सन्निधि' प्रयोगण वा (श्रनगजं चवेपेपवद) यथार्थनिरूपणं मार्मिकं भवति। यथा 'रावणराज्यम्' 'मानचित्रपूरणप्रश्नः' इत्यादिषु काव्येषु।[7]

समस्या : यथा वास्तवनिरूपणं शन्दैरेवाभिधया क्रियते तदा वास्तवस्य चित्रणम् अनाकर्षकं भवति, कदाचित् कविरुपदेशको धर्मगुरुर्भवति, काव्यत्वं शब्देभ्यः स्रंसते। यथा–

पर्याप्तं वरपितृवाञ्छितधनं दातुं न शक्तो यदि
पुत्री तस्य चिरं विवाहविधितो लोके भवेद् वञ्चिता।
देशेऽस्मिन्नपरत्र यापि बहुशः पित्रोर्व्यथा पीडिताः
कन्याः काश्चिदसून् स्वयं जनिगृहे मुञ्चन्ति पाशावृताः।।

एवं स्वतन्त्रे खलु भारते या
कुरीतिरेषा प्रसृता प्रचण्डा।
तस्याः समूलोद्धरणाय लोको
लोके श्वर श्चापि प्रबोधनीयौ।।

(विद्याशङ्कर त्रिपाठी', स्वतन्त्रभारते भयावहा यौतुकप्रथा)[8]

कदाचिद् प्रतिभया रहितं वास्तवनिरूपणं बाललेखनवल्लक्ष्यते। तत्र न काव्यगुणाः तत्र न काव्यगुणाः, न काचिच्चमत्कृतिः, न वक्रोक्तिरपि भवति। यथा–

वायोर्विकाराच्छ्वसनस्य दोषा–
स्तीक्ष्णध्वनि श्चेद् बधिरा भवन्ति।
अन्नेन दृष्टेन मलस्य पीडा
व्याधेर्विकासो हि शरीरनाशः।।[9]

(केशवरामशर्मणः 'पर्यावरणम्' कृतौ)

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

हरिश्चन्द्र-रेणापुरकरस्य नैकासु रचनासु साम्प्रतविश्वस्य वैखर्यां निरूपणे न काव्यत्वं स्पन्दते। एवं बहबः कवयः साम्प्रतघटनावर्णनेन काव्यत्वसिद्धिमभिलषन्ति। किन्तु प्रत्येकं वारं तत्क्षणमेव रचनापटुत्वे काव्यत्वं विस्मर्यते। साम्प्रतवास्तवस्य, घटनानां वा शब्देहं विधातुं कविना प्रतीक्षा कर्तव्यैव। अन्यथा अनुभूतयः चिरस्थायिन्यो न भवेयुः। यथा–

विमानापहारेच्छयाऽऽरुह्य यानं
नृशसैः समेषां कृतं दिक्पिधानम्।
तथाऽत्रासयन् यात्रिकान् स्वार्थलीनाः
न शक्या दशा वर्णनीयाऽतिदीना।।

('कमलापाण्डेया' विमानापहरणम्।)[10]

अत्र यदि गद्ये पङ्क्तयः स्युस्तदा अभिधाया एव प्रभुत्वस्य अनुभवः स्यात्। अत्र घटनायाः सामान्यवर्णनमेवास्ति। एवमेव सामयिकेषु असङ्ख्य रचना वास्तवस्य नितान्तंनिरूपणं कृत्वा तुष्टिं लभन्ते। अस्मिन् प्रचञ्चे संस्कृतस्य प्रमुखाः कवयोऽपि वशीभूता वर्तन्ते। गेयता वा छन्दोनैपुण्येन काव्यत्वं न जायते।

कदाचिदतिसरलशैल्यां वास्तवनिरूपणे काव्यत्वं जायते। यथा तेलुगुकाव्यमेकम्–

शैशवे
पुत्तलिकाया माता भूत्वा प्रसन्नाऽभवम्।
अधुना त्वहं
माता च पुत्तलिका चास्मि।[11]

(अञ्नायाः काव्यमिदम्)

संस्कृतकविभिर्वास्तवस्य निरूपणं कौशल्येन सावधानतया च कर्तव्यमितिमे मतिः।

सन्दर्भ

१. टोपीवाला डॉ. चन्द्रकान्तः, परेशनायकः, हर्षवदनः त्रिवेदी 'आधुनिक साहित्य संज्ञा कोश' गुजराती साहित्य परिषद, अमदावादम् १९८६ः पृ. २१२
२. आधुनिक साहित्यसंज्ञा कोशः पृ २२४
३. प्रमोदकुमारः पटेल 'साहित्य मां वास्तवाद' लेखः सं. अमृतलाल याज्ञिक और अन्य 'साहित्य वाद' नवभारत साहित्य मन्दिर, अमदावाद, पृ. ८७-९०

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

४. महाराजदीनपाण्डेयः 'काक्षेण वीक्षितम्' समीक्षा पब्लिकेशन, दिल्ली, पृ.९६
५. त्रिपाठीराधावल्लभः 'पत्रमञ्जूषा' काव्यम्, संप्लवः, प्रतिभाप्रकाशनम्, दिल्ली २०००, पृ. ९
६. हर्षदेवमाधवः 'स्पर्शलज्जाकोमला स्मृतिः' पार्श्व पब्लिकेशन, २००७, पृ. १६
७. हर्षदेवमाधवः 'मृगया', पार्श्व पब्लिकेशन, १९९४ पृ. १६
८. सं. विद्याशङ्कर त्रिपाठी, प्रभुनाथ द्विवेदी 'संस्कृतवाग्विलासः द्वितीयोन्मेषः,' माया प्रकाशन, सन्तरविदासनगरम्, २००५, पृ. ७१-७२
९. अर्वाचीन संस्कृतम् ३०/३-४, पृ. १४
१०. प्रोत्र विद्याशङ्करत्रिपाठी, प्रो. प्रभुनाथ द्विवेदी 'संस्कृतवाग्विलासः' प्रथमोन्मेषः, मायाप्रकाशन, सन्तरविदासनगरम्, २००५ : पृ ४९
११. सं. नूतन जानी 'विश्वकविताः कविता तुलना' श्रीमती एन.डी. ठाकरसी विद्यापीठ, मुम्बई, २००५ः पृ. ११२

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

ज्ञानानां विशिष्टवैशिष्ट्यावगाहितायाः विमर्शः

नवीन होळळः

रक्तदण्डवान् पुरुषः इति समानशब्दोल्लिखितानां ज्ञानानां क्वचिद् विशिष्टवैशिष्ट्यावगाहित्वं क्वचिद् विशेष्ये विशेषणमिति रीत्या अवगाहित्वमिति वैलक्षण्यमङ्गीक्रियते। अत्र प्रमाणं युक्तिरेव। निरुक्ताकारकस्य कस्यचिज्ज्ञानस्य रक्तदण्डवान् न वा इति संशयनिवर्तकत्वं कस्यचित् तदनिवर्तकत्वमिति, विशिष्टवैशिष्ट्यावगाहिज्ञाने रक्तदण्डवान् पुरुष इत्याकारके अयमेव विशेषः - अत्र मुख्यविशेष्ये पुरुषादौ विशेषणीभूतदण्डांशे रक्तत्वादिकमपि परम्परासम्बन्धेन विशेषणीभूय भासते इति। एतादृश-वैशिष्ट्यावगाहने च विशेषणतावच्छेदकीभूतरक्त-त्वादिधर्मप्रकारदण्डादिविशेष्यकः रक्तो दण्ड इत्या-द्याकारको निश्चयः कारणमिति सयुक्तिकं यथाशास्त्रं विविधमतविमर्शनपूर्वकं साधीयसा प्रकारेण विमृश्य निश्चिनोति प्रस्तोता।

'घटमहं जानामि' इत्यापामरलोकानामबाधितप्रतीतिः ज्ञानानाम् ऐन्द्रियकत्वं साधयति। बाह्येन्द्रियागोचरस्य ज्ञानस्य अन्तरिन्द्रियग्राह्यत्वेन प्रत्यक्षत्वमुपपादयन्ति न्यायविदः। युक्तिबलात्तु अतीन्द्रियमपि किञ्चिज्ज्ञानं निर्विकल्पकाख्यं निष्प्रकारविशेष्यसंसर्गकं सिद्ध्यद् अनुव्यवसीयमानेन घटादिव्यवसायेन सविकल्पकाख्येन सह ज्ञानानां स्वभाववैचित्र्यमादधाति सप्रकारकत्वनिष्प्रकारत्वाभ्याम्।

सविकल्पकानां स्वभाववैचित्र्यम्

ऐन्द्रियकेष्वपि ज्ञानेषु स्वभाववैचित्र्यमुच्चावचमाविष्कृतं प्रमाणशास्त्रे। तत्र प्रत्यक्षत्वानुमितित्वादि- वैजात्येन वैचित्र्यं 'साक्षात्करोमि, अनुमिनोमि, उपमिनोमि, शाब्दयामि' इत्याद्यनुव्यवसायगम्यं सामग्रीभेदप्रयुक्तम्। अनुभवत्वस्मृतित्वाभ्यां वैचित्र्यं

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

'अनुभवामि, स्मरामि' इति प्रतीतिसाक्षिकं सामग्रीभेदप्रयुक्तम्। अननुगताभ्यां संशयत्वनिश्चत्वाभ्यां वैचित्र्यामपि 'सन्देह्मि, निश्चिनोमि' इति प्रतीतिसाक्षिकमेव सामग्रीभेदप्रयुक्तम्।

क्वचित्तु युक्तिबलादेव वैचित्र्यमास्थीयते, यथा धर्मितावच्छेदकपर्वतत्त्वावच्छेदेन विधेयवह्न्यवगाहितया तादृशपर्वतत्त्वसामानाधिकरण्यमात्रेण तादृशवह्न्यवगाहितया च वैचित्र्यं समानाकारकयोरपि 'पर्वतो वह्निमान्' इति ज्ञानयोः। विभिन्नरूपावच्छिन्नधर्मिताकयोः 'द्रव्यं वह्निमत्, ह्रदो वह्न्यभाववान्' इति ज्ञानयोः प्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावविरहेण समानरूपावच्छिन्नधर्मिताकत्वविवक्षणस्यावश्यकत्वेऽपि 'काञ्चनमयह्रदो वह्निमान्, रजतमयह्रदो न वह्निमान्' इति ज्ञानयोः प्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावविराहोपपादनाय, धर्मितावच्छेदकतापर्याप्तेः प्रवेशने 'काञ्चनमयह्रदो वह्निमान्, ह्रदो न वह्निमान्' इति बुद्ध्योः क्वचित् प्रतिबद्ध्यप्रतिबन्धकभावोऽनुभूयमानः नोपपद्यते। अतो ज्ञानानां धर्मितावच्छेदकावच्छेदेन विधेयावगाहित्वं, ज्ञानयोरन्यतरस्य तद्वत्तायाः प्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावे तन्त्रत्वं चोपेयते। तथा च 'ह्रदो न वह्निमान्' इति बुद्धेः ह्रदत्वावच्छेदेन वह्न्यभावरूपविधेयावगाहितया 'काञ्चनमयह्रदो वह्निमान्' इति बुद्धौ प्रतिबन्धकतोपपद्यते। तत्र बुद्धौ क्वचित् 'ह्रदो वह्न्यभाववान् इति ज्ञानस्य, सर्वेाषं 'रजतमयह्रदो वह्न्यभाववान्' इत्यादीनामधिकावगाहिज्ञानानां चाप्रतिबन्धकत्वमपि धर्मितावच्छेदकह्रदत्वसामानाधिकरण्यमात्रावगाहितयोपपद्यते। तदेतत् धर्मितावच्छेदकवच्छिन्नत्वावगाहित्वतदनवगाहित्वाभ्यां वैचित्र्यं समानाकारकाणां समानजातीयानामपि ज्ञानानामतो निखिलप्रत्यक्षत्वादिवैजात्यसङ्कीर्णं तत्। प्रत्यक्ष इव अनुमित्युपमितिशाब्दादिषु अस्याः द्वयीरीतेरुपलम्भात्।

इत्थमेव विशिष्टवैशिष्ट्यावगाहितया विशेष्ये विशेषणमिति रीत्यावगाहितया च वैचित्र्यं किञ्चिद् युक्तिपथमारुह्य सिद्ध्यति। न हि रक्तं दण्डमजानानः 'रक्तदण्डवान् पुरुष' इति प्रत्येति, निश्चिन्वन् रक्तं दण्डं तथा प्रत्येति। अतोऽन्वयव्यतिरेकाभ्यां रक्तत्वविशिष्टदण्डवैशिष्ट्यावगाहिबोधानां रक्तत्वप्रकारकनिश्चयकारणकत्वमनुमीयते। विशिष्टवैशिष्ट्यावगाहिबोधं प्रति विशेषणतावच्छेदकप्रकारकनिश्चयः कारणमिति यावत्। क्वचिच्च, विशेषणतावच्छेदकधर्मनिश्चयं विनापि 'रक्तदण्डवान् पुरुष' इत्याद्याकारकं ज्ञानमभ्युपगन्तव्यं भवति। एकत्वविशिष्टकर्तुरज्ञानेऽपि क्षित्यङ्कुरादीनां सकर्तृकत्वव्याप्यवत्तापरामर्शात् लाघवोपनीतैकत्वज्ञानसहकृतात् एकत्वविशिष्टकर्तृकत्वावगाह्यनुमितिदर्शनात्। दण्डव्याप्यवत्तापरामर्शाद् रक्तत्वप्रकारकदण्डनिर्णयं विनैव रक्तेतरदण्डस्य पुरुषे बाधनिश्चये सति 'रक्तदण्डवान् पुरुष' इत्यनुमितेर्दर्शनाच्च।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

तदेतद् विशेष्ये विशेषणमिति रीत्या जायमानं न विशेषणतावच्छेदकरक्तत्वादिप्रकारकं ज्ञानमपेक्षते। किन्तु, रक्तत्वादितत्तद्विशेषणानां विशृङ्खलोपस्थितिमात्रम्। अतोऽस्य विशिष्टज्ञानसापेक्षात् विशिष्टवैशिष्ट्यबोधाद् वैलक्षण्यमवश्योपपादनीयम्। न च 'रक्तो दण्ड' इति विशिष्टज्ञानसाधारणेन विशृङ्खलोपस्थितित्त्वेन विशिष्टवैशिष्ट्यबोधसाधारणेन विशिष्टविशेषणकज्ञानत्वेन च हेतुहेतुमद्भावोपगमादेव सर्वसामञ्जस्ये निरुक्तवैचित्र्यकल्पनमप्रामाणिकमिति वाच्यम्। विशृङ्खलोपस्थितिमूलकस्य 'रक्तदण्डवान् पुरुष' इति निश्चयस्य रक्तत्व-तद्विशिष्टदण्डादिसंशयानिवर्तकतायाः विशिष्टज्ञानमूलकस्य तु तन्निश्चयस्य तन्निवर्तकताया एव तत्र वैचित्र्यकल्पकत्वात्।

विशिष्टवैशिष्ट्यावगाहित्वम्

विशिष्टवैशिष्ट्यावगाहिबोधं प्रति विशेषणतावच्छेदकप्रकारकनिश्चयः कारणमिति प्राप्ते, कार्यतावच्छेदकं विशिष्टवैशिष्ट्यबोधत्वं निष्कर्षणीयम्। तद्धि न तावत् विशिष्टप्रतियोगिकवैशिष्ट्यावगाहित्वम्, व्यधिकरणसम्बन्धावगाहिभ्रमे 'संयोगेन दण्डनीलवान् अयम्' इत्यादौ व्यभिचारात्। नापि विशिष्टप्रकारकत्वं, 'काञ्चनमयवह्निमान्' इत्यादिभ्रमे प्रकारीभूतविशिष्टाप्रसिद्ध्या व्यभिचारात। नापि विशेषणान्तरप्रकारेण भासमानप्रकारकत्वम्, 'रक्तो दण्डः दण्डवान् पुरुष' इति समूहालम्बने व्यभिचारात्। नापि विशेषणान्तरप्रकारतानिरूपितविशेष्यत्वावच्छिन्न-प्रकारताकत्वं, प्रत्येकपदार्थोपस्थितिमात्रमूलके 'रक्तदण्डवान्' इति ज्ञाने व्यभिचारात्। अपि तु, तद्रूपनिष्ठप्रकारतानिरूपितविशेष्यतावच्छिन्नप्रकारतानिरूपिता तद्रूपावच्छिन्नप्रतियोगिताकत्वावच्छिन्ना या संसर्गता तन्निरूपकबोधत्वमेव। 'रक्तो दण्ड' इति ज्ञानोत्तरमुत्पन्ने 'रक्तदण्डवान् पुरुष' इति ज्ञाने दण्डसंसर्गतायां संयोगनिष्ठायां रक्तत्वावच्छिन्नप्रतियोगिताकत्वमवच्छेदकतया भासते।

यद्वा तद्रूपनिष्ठस्ववच्छिन्नतद्धर्मिनिष्ठप्रतियोगिताकसम्बन्धावच्छिन्नतद्धर्मिनिष्ठ-तत्सम्बन्धावच्छिन्नप्रकारतावच्छिन्नविशेष्यतनिरूपितप्रकारतावच्छिन्नप्रकारतानिरूपकबोध-त्वमेव तत्। विशिष्टज्ञानसापेक्षे 'रक्तदण्डवान् पुरुष' इति ज्ञाने रक्तत्वं समावायेन दण्डे प्रकारतापन्नं सदेव स्वावच्छिन्नदण्डनिष्ठप्रतियोगिताकसंयोगसम्बन्धेन धर्मिघटितेन पुरुषे प्रकारीभूय भासते। प्रत्येकपदार्थोपस्थितिमूलके 'रक्तदण्डवान् पुरुष' इति बोधे तु दण्डस्य न रक्तत्वावच्छिन्नप्रतियोगिकसंयोगः ससर्गतया भासते, अपि तु संयोगमात्रम्। न वा रक्तत्वस्य स्वावच्छिन्नप्रतियोगिकसंयोगेन पुरुषे प्रकारता, किन्तु समवायेन दण्डे एव।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

केचित्तु – तद्रूपविशिष्टपर्याप्तप्रकारताकत्वमेव तत्। विशिष्टज्ञानमूलके 'रक्तदण्डवान् पुरुष' इति बोधे दण्डनिष्ठप्रकारता रक्तत्वान्तर्भावेणैव पर्याप्ता। प्रत्येकपदार्थोपस्थितिमूलके बोधे तु दण्डप्रकारता दण्डमात्रे पर्याप्ता, न रक्तत्वान्तर्भावेणेति वदन्ति।

अत्र मते, दर्शितविशिष्टज्ञानस्य पुरुषनिनिष्ठविशेष्यतानिरूपितरक्त-त्वनिष्ठाप्रकारताकत्वेन 'पुरुषो न रक्तः' इति निश्चयप्रतिबद्ध्यत्वमापतति। तच्च, इतरप्रकारतानवच्छिन्नरक्तत्वप्रकारतायाः प्रतिबद्ध्यताच्छेदकत्वमुपगम्य वारणीयम्, निरुक्तज्ञाने रक्तत्वनिष्ठप्रकारतायाः दण्डसाधारण्या दण्डविशेष्यतानिरूपितरक्तत्वप्रकारतया अवच्छिन्नत्वात्। एवञ्च, प्रकारताविशेषस्य व्यासज्यवृत्तेः प्रत्येकोपस्थितिमूलक-विशिष्टज्ञानव्यावृत्तस्योपगमे, तस्यैव विशेषणतावच्छेदकप्रकारकधीजन्यतावच्छेदकत्व-सम्भवे लाघवमस्त्येव। तथापि, प्रकारविशेषणस्य प्रकारतावच्छेदकत्वमेव न तु प्रकारत्वं मानाभावात्।

अपरे, तु तद्रूपावच्छिन्नतन्निष्ठप्रकारताकत्वमेव तद्रूपविशिष्टवैशिष्ट्या-वगाहित्वम्। यथा 'भूतलं घटवदिति' ज्ञाने भूतलत्वादेः धर्मितावच्छेदकता न केवलभूतलनिष्ठविशेष्यतानिरूपितप्रकारतारूपा, भूतलत्वस्य घटधर्मितावच्छेदकतावत् विपरीतस्यापि सम्भवात्। अपि तु, विलक्षणविषयतैव। सा च प्रकारतारूपा तदन्यैव वा। तथा विशेषणतावच्छेदकताऽपि विलक्षणविषयतैव 'रक्तो दण्ड' इति ज्ञानसापेक्षज्ञानीयैव रक्तत्वादिविषयता। अत एतदेव ज्ञानं रक्तत्वावच्छिन्नदण्डनिष्ठ-प्रकारताकं भवति। प्रत्येकोपस्थितिमूलकं तु ज्ञानं न तादृशं, अपि तु रक्तत्वनिष्ठ-प्रकारतानिरूपितदण्डविशेष्यतावच्छिन्नप्रकारताकमात्रम् इति प्राहुः।

अत्र मते, प्रकारविशेषणस्य प्रकारतावच्छेदकतायाः युक्तियुक्तत्वेऽपि प्रत्येकोपस्थितिमूलके 'रक्तदण्डावान् पुरुष' इत्यादिज्ञानेऽपि रक्तत्वादीनां दण्डविशेषणतायास्तुल्यतया अनवच्छेदकत्वे विनिगमकं दुर्लभम्। विषयभेदमन्तरा विषयताभेदस्य दुर्घटत्त्वात्।

विशिष्टवैशिष्ट्यबोधसामग्री

विशिष्टवैशिष्ट्यावगाहिबोधहेतुस्तु विशेषणतावछेदकप्रकारको निश्चय एव। न तु संशयोऽपि। 'रक्तदण्डवान्' इति तादृशबोधस्य 'दण्डो रक्त' इति निश्ययोत्तरं जननात्। 'दण्डों रक्तो न वा' इति संशयोतरमजननात्। 'दण्डो रक्तो न वा' इत्यादि संशयस्तु विशेष्ये विशेषणमिति रीत्या 'रक्तदण्डवान् पुरुष' इति बुद्धिं प्रति

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

प्रतिबन्धकः कल्प्यते, तदुत्तरं तस्याप्यजननात्। प्रत्येकोपस्थितिरूपक्लृप्तसामग्री-सद्भावाच्च। यद्यप्येवं विशेषणतावच्छेदकप्रकारकज्ञानस्य निश्चयत्वेन कारणत्वोपगमेऽपि संशयस्य विशेष्ये विशेषणमिति रीत्या ज्ञानप्रतिबधकताया आवश्यकत्वे तत्प्रतिबद्ध्यतावच्छेकतायाः विशिष्टवैशिष्ट्यावगाहि बोधसाधारण्योपगमेनैव निरुक्तसंशयोत्तरं विशिष्टवैशिष्टयबोधवारणसम्भवात् विशिष्टवैशिष्ट्यावगाहिबोधं प्रति विशेषणतावच्छेदकप्रकारकजानत्वेनैव कारणता लाघवात् स्वीकर्तुमुचिता, तथापि रक्तत्वादिसंशयद्वितीयक्षणे लौकिकसन्निकर्षवशात् तन्निश्चये जाते तद्द्वितीयक्षणे तद्विशिष्टवैशिष्ट्यबोधो जायमानः संशयप्रतिबद्ध्यतावच्छेदकाक्रान्तत्वे नोपपद्यत इत्यतो विशिष्टवैशिष्टयविषयताभित्तविषयतैव संशयप्रतिबद्ध्यतावच्छेदिकोपगम्यते। एवं सति संशयोत्तरं विनापि निश्चयं विशिष्टवैशिष्ट्यधीप्रसङ्गवारणाय निश्चयत्वेन हेतुता स्वीक्रियते।

संशयप्रतिबद्ध्यतावच्छेदककुक्षौ प्रत्यक्षत्वं देयम्। अन्यथा, यत्र दण्डे रक्तत्वस्य संशयः, 'पुरुषो दण्डव्याप्यवान्' इति परामर्शघटितानुमितिसामग्री च वर्तते, रक्तेतरदण्डस्य पुरुषे बाधग्रहश्च, तत्रोत्पद्यमानायाः केवलं विशेष्ये विशेषणमिति रीत्या 'रक्तदण्डवान् पुरुषः' इत्युमितेः विशिष्टवैशिष्ट्यविषयताभिन्नविषयताकत्वेन व्यभिचारप्रसङ्गः। अलौकिकत्वमपि विशेषणं देयम्। तेन, 'रक्तो दण्डो न वा' इति संशयोत्तरं लौकिकसन्निर्षात् विशेष्ये विशेषणमिति रीत्या 'रक्तदण्डवान्' इति प्रात्यक्षिकबोधोदयेऽपि न क्षतिः।

एवं सति, विशिष्टवैशिष्ट्यविषयताभिन्नत्वं न देयम्। रक्तत्वसंशये सति तन्निश्चयाद् अलौकिकप्रात्यक्षिको विशिष्टवैशिष्ट्यबोधो यत्र, तत्र व्यभिचारवारणाय तन्निश्चयविरहवैशिष्ट्यस्य तत्संशये निवेशानीयत्वात्। तथा च तन्निश्चयविरहविशिष्ट-तत्प्रकारकसंशयः तद्विशेष्यप्रकारकलौकिकप्रत्यक्षत्वावच्छिन्नं प्रति प्रतिबन्धक इति फलितम्।

न चैवं सति निश्चयत्वेन कारणता निर्युक्तिकैव, संशयोत्तरं निश्चयमन्तरा विशिष्टवैशिष्ट्यबोधापत्तेः संशयप्रतिबन्धकतयैव निरासादिति वाच्यम्। संशयबलाद् इतरबाधाद्युपनीतरक्तत्वादिविशेषितदण्डाद्यनुमितौ विशिष्टिवैशिष्ट्यावगाहिताप्रसङ्गस्य, संशयोत्तरं लौकिकसन्निकर्षवशाद् उत्पन्नप्रत्यक्षे च 'रक्तदण्डवान् पुरुष' इत्याकारके विशिष्टवैशिष्ट्यविषयताप्रसङ्गस्य च वारणाय निश्चयत्वेन हेतुताया आवश्यकत्वात्।

विशिष्टवैशिष्ट्यबुद्धौ निश्चयत्वेन हेतुत्वे, 'दण्डो रक्तो न वा' इति विशेषणसंशयोत्तरं 'रक्तदण्डवान् न वा पुरुष' इति विशिष्टवैशिष्ट्यावगाहिनः विशिष्टसंश-

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

यस्यानुपपत्तिर्नाशङ्कनीया, तत्र रक्तत्वप्रकारकनिश्चयलक्षणस्य कारणस्यापि सत्त्वात्। तथाहि – दण्डत्वसामानाधिकरण्येन रक्तत्वनिश्चये सत्येव चैत्रीयदण्डत्वावच्छेदेन रक्तत्वाभावावगाहिनः 'चैत्रीयदण्डो रक्तो न वा' इति विशेषणसंशयात् 'चैत्रः रक्तदण्डवान् न वा' इति विशिष्टसंशय उदेति। न हि दण्डत्वसामानाधिकरण्येन रक्तत्वनिश्चयः चैत्रीयदण्डत्वावच्छेदेन रक्तत्वाभावबुद्धेः विरोधी। न च निरुक्तविशेषणसंशयाधीनो विशिष्टसंशयः विशेष्ये विशेषणम् इति रीत्यैव, न तु विशिष्टवैशिष्ट्ययावगाहीति वाच्यम्। प्रतियोगिविशेषिताभावबुद्धेः विशिष्टवैशिष्ट्यबोधमर्यादानुल्लङ्घननियमेन 'रक्तदण्डवान् न वा चैत्र' इति संशयस्य अभावांशे रक्तत्वविशिष्टदण्डवैशिष्ट्या-वगाहिताया आवश्यकत्वात्।

प्रतियोगिविशेषिताभावबुद्धेः लौकिकप्रत्यक्षात्मिकाया एवोक्तनियमस्वीकारे, संशये कोट्ययोरुपनयादेव भानेन अभावभानस्य लौकिकानात्मकतया विशेष्ये विशेषणमिति रीत्या संशयस्य सम्भवेऽपि तत्र रक्तत्वविशष्टिदण्डवैशिष्ट्यानवगाहनेन दण्डसामान्याभावावगाहितया 'दण्डवान् चैत्र' इति निश्चयोत्तरं तत्संशयस्यानुपपत्तिः।

'दण्डो रक्तो न वा' इति संशयोत्तरं जायमाने 'दण्डे रक्तं सन्देह्मि' इत्यनुव्यवसाये ज्ञानांशे रक्तत्वविशिष्टदण्डवैशिष्ट्यं नावगाह्यते। दण्डमद्वारीकृत्यैव रक्तत्वस्य ज्ञाने वैशिष्ट्यभानात्। अतो न तत्र रक्तत्वनिश्चयविरहेऽपि व्यभिचारः।

विशिष्टवैशिष्ट्यधीहेतुतायाः इच्छादिसाधारण्यम्

विशेषणतावच्छेदकप्रकारकनिश्चयत्वं हि तादृशप्रकारकसंशयान्यज्ञानत्वम्। तत्र ज्ञानत्वं न निवेश्यते, तस्य निरुक्तविशिष्टवैशिष्ट्यबोधकारणतायाः न्यूनवृत्ति-त्वेनानवच्छेदकत्वात्। निरुक्तकारणताया इच्छादिसाधारण्यात्। विशेषणतावच्छेदक-प्रकारकेभ्य इच्छाद्वेषकृतिसंस्कारेभ्योऽपि तादृशनिश्चयमन्तरा विशिष्टवैशिष्ट्यावगाहिबोध-जन्नात्। तथाहि- यत्र इष्टसाधनताज्ञानात् मधुरफलेच्छा ततः इच्छात्वनिर्विकल्पकं, ततः 'मधुरं फलमिच्छामि' इति साक्षात्कारो भवति। तत्र माधुर्यविशिष्टफलवैशिष्ट्यम् इच्छायाम् अवगाहमाने अनुव्यवसाये माधुर्यविशिष्टफलविषयणिी इच्छैव हेतुरुपयेते। ज्ञानस्य तादृशस्य पूर्वक्षणे नाशात्। इच्छात्वादिनिर्विकल्पकं नरसिंहाकारकमिति सिद्धान्तानुगुणमिच्छात्वनिर्विकल्पकस्य इच्छांशे विशिष्टवैशिष्टबोधात्मकत्वमुपेत्य तेन ज्ञानेन उत्तरत्रनुव्यवसायस्योत्पादः, इष्टसाधनताज्ञानेन विनश्यदवस्थेन तन्निर्विकल्पकय विशिष्टवैशिष्ट्यावगाहिबोधस्योत्पादश्च यद्यपि उपपादयितुं याक्यते। तथापि यत्र फलसाधानताज्ञानं, फलेच्छा, उपायेच्छा, इच्छात्वनिर्विकल्पकं, विशिष्टानुव्यवसायः

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

क्रमेण भवन्ति तत्र विशिष्टवैशिष्ट्यावगाहिनो निर्विकल्पकात् पूर्वक्षणे विशिष्टज्ञानस्य विनाशेन न ज्ञानहेतुतया विशिष्टवैशिष्ट्य- बोधनिर्वाहः, अपि तु तत्र क्षणे उत्पन्नेच्छायाः हेतुतयैव।

एवं, यत्र द्विष्टसाधनताज्ञानं, दुःखद्वेषः, अम्लफलाद्युपायद्वेषः, द्वेषत्वनिर्विकपकं द्वेषेऽम्लत्वविशिष्टफलवैशिष्ट्यावगाहि, द्वेषानुव्यवसायः तत्र निर्विकल्पकस्य विाष्टवैशिष्ट्यावगाहितायां उपपादनाय द्वेषसाधारण्यं कारणताया उपगन्तव्यम्।

एवं यत्र रक्तत्वादिविशिष्टदण्डादिकृतिः, ततः कृतित्वनिर्विकल्पकं तदुत्तरं विशिष्टकृतिसाक्षात्कारः तत्र कृत्यंशे रक्तत्वविशिष्टदण्डवैशिष्ट्यावगाहिबोधनिर्वाहाय विशिष्टकृतेः कारणत्वमावश्यकम्। न चात्र विषयविशिष्टकृतेः साक्षात्कारस्य विशिष्टज्ञानात्मकस्य विशेषणज्ञानहेतुकत्वसंरक्षणय विशेषणावगाहिस्मरणं पूर्वक्षणे कल्पनीयमिति तेनैव निर्विकल्पकस्य विशिष्टशिष्ट्यावगाहिता निर्वहतीति वाच्यम्। विशेषणज्ञानस्य विशेषणविषयकत्वेन हेतुत्वोपगमेनैव विशिष्टज्ञाने तद्धेतुकत्वसंरक्षणात्। तत्र दण्डादिरूपविशेषणावगाहिकृतेरेव उक्तरूपाक्रान्ताया विशिष्टज्ञानपूर्वभाविन्यास्तन्निर्वाहकत्वात्।

एवं, विशेषणतावच्छेदकप्रकारकसंस्कारात् तादृशज्ञानमन्तरेणापि विशिष्टवैशिष्ट्यावगाहिस्मरणं भवति। अनुद्बुद्धतादृशसंस्कारात् विशिष्टस्मरणवारणाय अनुद्बुद्धसंस्कारभेदो निवेशनीयः।

फलितकार्यकारणभावनिष्कर्षः

तद्रूपनिष्ठतद्रूपावच्छिन्नप्रकारतानिरूपित तद्धर्मिनिष्ठ तद्धर्मावच्छिन्न विशेष्यतावच्छिन्न प्रकारतनिरूपित - तद्रूपावच्छिन्न प्रतियोगिताकत्ववच्छिन्न - संसर्गतानिरूपक बुद्धित्वावच्छिन्नं प्रति संशयभिन्नत्वे सति अनुद्बुद्धसंस्कारभिन्नत्वे सति तद्रूपनिष्ठतद्रूपावच्छिन्नप्रकारतानिरूपिततद्धर्मिनिष्ठतद्धर्मावच्छिन्नविशेष्यताकत्वावच्छिन्नं कारणमिति। यद्वा तद्रूपनिष्ठतद्रूपावच्छिन्नस्वावच्छिन्नतद्धर्मिनिष्ठ प्रतियोगिताकसम्बन्धावच्छिन्न-तद्धर्मिनिष्ठ तद्धर्मावच्छिन्नत्सम्बन्धावच्छिन्न प्रकारतावच्छिन्नविशेष्यतानिरूपिताप्रकारतावच्छिन्न-प्रकारताक बुद्धित्वावच्छिन्नं प्रति निरुक्तं कारणमिति।

गुणत्वेन रक्तरूपप्रकारकात् 'गुणवान् दण्ड' इति ज्ञानात् रक्तत्वेन रक्तावगाहिनः 'रक्तदण्डवान्' इति विशिष्टवैशिष्ट्यबोधस्य वारणाय कार्यताकारणतावच्छेदककोटौ तद्रूपप्रकारतयोरेकधर्मावच्छिन्नत्वनिवेशः। 'द्रव्यं रक्तम्' इति ज्ञानात् 'रक्तदण्डवान् पुरुष' इति विशिष्टवैशिष्ट्यबोधानुदयात् तत्र धर्मिविशेष्यतयोरेकधर्मावच्छिन्नत्वनिवेशः।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

तद्घटस्य रक्तत्वं द्रव्यत्वं च ज्ञातवतोऽपि द्रव्यत्वावच्छिन्ने तद्घटे रक्तत्वज्ञानमन्तरेण 'रक्तद्रव्यवान् पुरुष' इति बोधस्य द्रव्यत्वेन तद्घटवैशिष्ट्यावगाहिन उपपत्तये कारणदिशि धर्मिविशेष्यतायां तद्धर्मावच्छिन्नत्वं स्वावच्छिन्नत्वस्वनिरूपितविशेष्यता-सामानाधिकरण्यान्यतरसम्बन्धेन तद्धर्मविशिष्टत्वरूपं विवक्षितम्। रक्तत्वेन एतद्दण्डस्य ज्ञाने तद्दण्डस्य त्वज्ञाने तद्दण्डावगाहिनः 'रक्तदण्डवान् पुरुष' इति बोधस्य वारणाय एकधर्मिविषयताप्रवेशः।

विशेषणतावच्छेदकदण्डाद्यंशे निर्धर्मितावच्छेदककस्य 'दण्डिमान् देश' इत्याद्याकारकस्य दण्डविशिष्टवैशिष्ट्यबोधस्य तु विशेषणतावच्छेदकदण्डादि-प्रकारकज्ञानमात्रं हेतुः। न तु तादृशनिश्चय एव। 'दण्डवान् न वा' इति संशयेऽपि निरुक्तबोधोदयात्। तदनुरोधेन, कारणतावच्छेदकशरीरे ज्ञानत्वं निवेश्य, उभयत्र तद्धर्मिविशेष्यतायाम् अवच्छेदकधर्ममनिवेश्य पृथक् कार्यकारणभावो वाच्यः।

एवं, निरवच्छिन्नविशेषणतावच्छेदकप्रकारकात् 'रक्त' इत्याद्याकारकात् ज्ञानात् तादृशरक्तत्वांशे निर्धर्मितावच्छेदककस्य 'रक्तवान् दण्ड' इति बोधस्य उत्पादानुरोधेन तयोः पृथक्कार्यकारणभाव उभयत्र तद्रूपनिष्ठप्रकारतायां निवच्छिन्नत्वं प्रवेश्योपगन्तव्य इति।

आकारग्रन्थः- अनुमानगादाधर्याम् अनुमितिप्रकरणम्।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

मीमांसकसम्मतः शब्दार्थविचारः

सुब्राय.वि.भट्टः

शब्दरूपस्य वेदस्य अर्थप्रत्यायकत्वं स्वाभावसिद्धम्। अर्थस्य नित्यत्वे सिद्धे एव शब्दतत्सम्बन्धयोर्नित्यत्वमिति अर्थस्य नित्यत्वं प्रतिपाद्यते मीमांसकैः। विभुत्वाच्छब्दो नित्यः जातिरूपस्तदर्थो नित्यः, अनयोस्सम्बन्धोऽपि नित्य इति भगवान् जैमिनिः औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन सम्बन्ध इति सूत्रयामास। तत्र च पूर्वपूर्ववर्णानुभवजनितसंस्कारसहितोऽन्तिमो वर्णोऽर्थप्रत्यायक इति शबरस्वामिनः मतोपस्थापनपुरस्सरं व्याकरणादिशास्त्रप्रतिपादितसिद्धान्तात् शब्दतदर्थस्वरूपादिविषये मीमांसकानां वैशिष्ट्यमत्र सुष्ठु निरूपयति प्रबन्धा।

परमपुरुषार्थसाधनीभूतयोः धर्माधर्मयोः विवेचनार्थं प्रवृत्तमिदं मीमांसाशास्त्रम्। धर्मस्य परिसेवनार्थम् अधर्मस्य च परित्यागार्थं च अत्र उभयोः जिज्ञासा क्रियते। वेदबोधितश्रेयस्साधनताको धर्मः इति धर्मलक्षणाङ्गीकाराच्च धर्मस्य लक्षणं प्रमाणं स्वरूपं च श्रुत्यर्थाभ्यां गम्यत इति वेदवाक्यानां तात्पर्यार्थनिर्णय एव अस्य शास्त्रस्य प्रमेयः।

एवं च, शब्दरूपत्वाद्वेदस्य प्रसङ्गात् शब्दस्वरूपं किम्? स च शब्दः नित्यः अनित्यो वा? अर्थः कः? स चार्थः नित्यः अनित्यो वा? उभयोः संबन्धः कः? स च कीदृशः? इत्यादयः विचाराः परामृष्टाः। एतान् पदतदर्थसंबद्धान् विषयान् भाषाशास्त्रविदः भाषाशास्त्रीयत्वेन परिगणयन्ति।

यद्यपि व्याकरणशास्त्रे "अकुहविसर्जनीयानां कण्ठः" इत्यादिना वर्णानाम् उत्पत्ति सम्बद्धा स्थानप्रयत्नादयः निर्दिष्टाः। तथैव शब्दस्य साधुत्वासाधुत्वविषये एव तत्र चर्चा कृता।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

मीमांसकसम्मतः शब्दार्थ

शब्दस्य अर्थप्रत्यायकत्वविषये मीमांसकैः महान् विमर्शः कृतः। विषयेऽस्मिन् सामान्यतः सर्वे दार्शनिका मीमांसकसम्मतसिद्धान्तमेव अङ्गीचक्रुः। भाष्ये-शबरस्वामिभिः शब्दस्वरूपविचारावसरे अथ गौरित्यत्र कः शब्दः?[१] इति पृष्ट्वा "गकारौकारविसर्जनीया इति भगवानुपवर्षः" इति समाहितम्। अत्र वृद्धानामपि ज्ञानिनां सम्मतिरस्ति इति स्वमतस्य परिपोषणार्थम् उपवर्षाचार्याणां ग्रहणं कृतम्।

अत्र गकारादिवर्णा एव शब्दा इति वर्णानामेव शब्दस्वरूपत्वं प्रत्यक्षबलेन एवं अर्थप्रत्यायकत्वानुरोधेन च सिध्यति। यथा- श्रोत्रेन्द्रियजन्यप्रत्यक्षविषये (वर्णे) एव लोके "शब्द" इति शब्दः प्रसिद्धः। अर्थवाचकत्वं तेषामेवेति। ते एव श्रोत्रग्राह्याः इत्यनेन गकारादीन् वर्णानेव श्रोत्रेन्द्रियं प्रत्यक्षेण गृह्णाति न तु तदतिरिक्तं किञ्चित् इति भाष्यकारः सूचयामास।

एवं च श्रोत्रेन्द्रियविषयत्वेन प्रत्यक्षत्वात् लोके शब्दशब्दवाच्यत्वदर्शनाच्च गकारादयो वर्णा एव शब्दाः इति प्रत्यक्षत्वसिद्धिः।

एवम् अर्थज्ञानजनकत्वमुखेनापि वर्णानामेव शब्दत्वं सिध्यति। अत्र शङ्कते-वर्णानां शब्दत्वे अभ्युपगम्यमाने शब्दश्रवणानन्तरं जायमानोऽर्थप्रत्ययो नोपपद्येत। यथा- प्रत्येकं वर्णाः अर्थं प्रत्याययेयुः उत वर्णव्यतिरिक्तः समुदायोऽर्थप्रत्यायकः आहोस्वित् संहता वर्णाः अर्थप्रत्यायका इति जिज्ञासायां - एकैकाक्षरविज्ञानेऽर्थो नोपलभ्यते। अतः प्रत्येकवर्णानाम् अर्थप्रत्यायकत्वं न संभवति।

अक्षरव्यतिरिक्तः अन्यः न कश्चिदस्ति समुदायो नाम। वर्णैरारभ्यमाणः समुदायो युगपदवस्थितैरेव वर्णेरारब्धव्यः। विच्छिन्नयत्नव्यङ्ग्यत्वेन वर्णानामुपलब्धितो यौगपद्यं वक्तुं न शक्यते। सत्तायौगपद्येन समुदायारम्भे नित्यत्वाद्विभुत्वाच्च वर्णानां सर्वे सर्वदा सर्वमारभेरन्। अतश्च वर्णातिरिक्त समुदायोऽप्रमाणिकः। एवमेव क्रमवर्तिनां वर्णानां साहित्यम् असंभावितमेव। गौः इत्यत्र यदा गकारः न तदौकारविसर्जनीयौ। यदौकारविसर्जनीयौ न तदा गकारः। अतः समुदायः अप्रसिद्धः।

एवं तर्हि अर्थप्रतिपत्तिः कथं संभवति? इत्युक्तौ - पूर्ववर्णजनितसंस्कर-सहितोऽन्त्यो वर्णः प्रत्यायकः[२] इति। यथावा - "दर्शपूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत" इत्यत्र दर्शपूर्णमाससंज्ञकानामाग्नेयादीनां षण्णां यागानां स्वरूपतः क्रमवर्तिनामपि सहितानामेव तेषां श्रुतफलसाधनत्वान्यथानुपपत्त्या स्वरूपतः साहित्यासंभवेऽपि तज्जन्यावान्तरव्यापारद्वारा साहित्यं परिकल्प्य सहितानां फलसाधनत्वं श्रूयमाणमुपपद्यते। तथैव वर्णानामपि एकैकशः अर्थाभिधानादर्शनात् समग्रपदोच्चारणे च अर्थावगमात्

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

संहत्यकारित्वे निश्चिते स्वरूपेण च वर्णानां साहित्यासंभवात् संस्काररूपमवान्तरव्यापारं परिकल्प्य तद्द्वारा साहित्यमभ्युपगम्य अर्थप्रत्यायकत्वं संहितानां वर्णानामेव उपपद्यते। एवम् अर्थप्रतीत्यन्यथानुपपत्तिरूपाया अर्थापत्तेः अत्रैव क्षीणत्वात् न साऽर्थापत्तिः अतिरिक्तपदार्थकल्पनाय प्रभवति।

नन्वेवं "शब्दादर्थं प्रतिपद्यामहे" "गोशब्दात्सास्नादिमन्तं प्रतिपद्यामहे" इत्यादिको लौकिको व्यवहारोऽव्यवधानेन शब्दस्यैव निमित्तत्वबोधकः अनुपपन्न एव स्यात् इत्युक्तौ - तत्तद्वर्णानुभवजनितसंस्काराणां व्यापारमात्रत्वेन तेन व्यवधानेऽपि अव्यवधानमेव। "व्यापारेण व्यापरिणो नान्यथासिद्धिः" इति न्यायेन शब्दव्यापारत्वात् संस्कारस्य अर्थप्रत्यायकत्वे व्यवधायकत्वं न संभवति। एवं च स्वव्यापारद्वाराऽक्ष-राणामर्थप्रतिपत्तौ हेतुत्वं संभवति। स्वव्यापारव्यवधानस्य सर्वत्र नियतत्वात् संस्कारश्च शब्दस्य व्यापार एवेति ईदृशं व्यवधानमव्यवधानमेव इति अर्थप्रतिपत्तौ शब्दः गौण इत्यपि वक्तुं न शक्यते।

"वर्णातिरिक्तः शब्दः" इति पक्षे तत्तद्वर्णानुभवजनितः संस्कारः, अर्थप्रत्ययजनकस्य पदार्थविशेषस्य जनकः इत्यङ्गीक्रियते। स च संस्कारः अर्थप्रत्यायकः इति मीमांसकसिद्धान्तः। वर्णातिरिक्तशब्दपक्षे संस्कारकल्पनं तेन च पदार्थान्तरकल्पनं (अर्थप्रत्ययजननसमर्थम्) चेति कल्पनागौरवम् अनिवार्यम्। अप्रामाणिकम् प्रत्यक्षविरुद्धं च।

एवं च - पदेषु अर्थप्रत्यायने अन्त्येतरवर्णानां संस्कारः अन्त्यस्तु स्वयं वर्णः इति स्थितिः। अनुभवः क्षणिकः, स्मृतिरिप क्षणिका, संस्कारः परं न क्षणिकः किन्तु चिरस्थायी इति। अत श्च पूर्वपूर्ववर्णानुभवजन्यसंस्कारसहितः अन्त्यः वर्णः अर्थप्रत्यायकः इति वर्णानामेव अर्थप्रत्यायकत्वम्।

तेन च पदतदवयवाश्रितस्योहादेः, महावाक्यावयवावान्तरवाक्यार्थप्रयाजाद्यश्रितस्य प्रसङ्गतन्त्रादे श्च श्रौतव्यवहारः समञ्जसो भवति। तस्मादक्षराण्येव पदम् इत्याह भगवान् भाष्यकारः शबरस्वामी।

एवं सम्बन्धिद्वयाधारस्य संबन्धस्य अन्यतराधारं शब्दस्वरूपं निरूप्य अपरं सम्बन्धिनम् अर्थरूपं विमृशति भाष्यकारः-"अथ गौरित्यस्य शब्दस्य कोऽर्थ"[३] इति।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

आकृतेः शब्दाभिधेयत्वं नास्तीत्याक्षिपति पूर्वपक्षी। अत्राक्षेपः द्वेधा उद्भाव्यते। आकृतेरभावात्, भावे वा क्रियायामनुपयोगात् इति। तदत्र आकृतिसद्भावप्रतिपादनेन प्रथमपक्षः निराकृतो भवति।

गोत्वादिसामान्यरूपाया आकृतेर्व्यक्त्या सह भेदाभेदादिविकल्पासहत्वेन दुर्निरूपतयाऽप्रसिद्धत्वात् अगोव्यावृत्तिरूपस्यापोहस्य शब्दार्थत्वे, तस्यावस्तुतया तदाधारतया संबन्धः कथं नित्यः सिध्येदिति अथेत्यादिप्रश्नभाष्यस्य आशयः। तस्य समाधानम् एवमाह भाष्यकारः-"सास्नादिविशिष्टाकृतिरिति ब्रूमः"[४] इति। प्रत्यक्षप्रमाणसिद्धस्य "इयं गौः इयं गौः इयमपि" इत्यादिप्रतीतिवशेन भिन्नाभिन्नत्वेन प्रतीयमानस्य च गोत्वादिसामान्यस्य,

प्रत्यक्षबलसिद्धस्य सामान्यस्य कुतर्कतः।
न शक्योऽपह्नवः कर्तुं सर्वं विजयते हि तत्॥

इत्याद्युक्तरीत्या अपह्नोतुमशक्यतया तादृशं गोत्वादिरूपं सामान्यमेव शब्दार्थ इति। ततश्च तदाधारः संबन्धः नित्यः सिध्यति। अत एव भट्टपादैः वार्तिके उक्तम्-

जातिमेवाऽऽकृतिं प्राहुर्व्यक्तिराक्रियते यया।
सामान्यं तच्च पिण्डानामेकबुद्धिनिबन्धनम्॥[५] **इति।**

आक्रियते - निरूप्यत इत्यर्थः।

आकृतिः, न पिण्डपृथग्भूता, पिण्डबुध्यभावेऽनवगम्यमानत्वात्। पङ्क्तियूथवनादिवत् इत्युनुमानेन आकृतिसद्भावः आक्षिप्यते। किन्तु प्रत्यक्षविरुद्धत्वात् इदमनुमानं बाधितार्थकम्। अनुगतप्रतीत्या प्रत्यक्षसिद्धत्वात्। पंक्तिः, वनमिति वृक्षादिव्यतिरिक्तार्थान्तरस्याभावेऽपि वनमित्यादिप्रत्ययः भवति। तद्वत्पिण्डव्यतिरिक्ताकृति-रूपार्थान्तराभावेऽपि ज्ञानं तु भवितुमर्हति। अतश्च आकृतिसद्भावे बाधकाभावात् प्रत्यक्षप्रमाणरूपसाधकसद्भावाच्च आकृतेः शब्दार्थत्वं सिध्यति। "आकृतिस्तु क्रियार्थत्वात्"[६] इत्यादिकं जातेः क्रियार्थत्वेन शब्दार्थत्वबोधकं जैमिनिसूत्रम् उपपन्नतरं भवति।

आधारभूतयोः शब्दार्थयोः स्वरूपं निरूप्य आधेयभूतस्य संज्ञासंज्ञिलक्षणसंबन्धस्य स्वरूपविमर्शनार्थं भाष्यकारः एवमाह- "अर्थ संबन्धाः कः?"[७] इति। यादृशेन संबन्धेन शब्दज्ञाने सत्यर्थज्ञानं जायते तादृशः संज्ञासंज्ञिरूपः सम्बन्धः। स च अपौरुषेयः नित्यश्चेति भाष्याभिप्रायः। तदाह- अपौरुषेयत्वात्संबन्धस्य सिद्धमिति। कथं वा अयं च शब्दार्थयोः संबन्धः संज्ञासंज्ञिरूपः नित्यः भवितुमर्हति? इत्यत्र इदं

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

समाधानं कथ्यते। संबन्धकर्तुः पुरुषस्य अभावात् नास्ति सम्बन्धस्य पौरुषेयत्वम्। प्रत्यक्षादिप्रमाणानामभावादेव तत्कर्ता नास्तीति अवगम्यते। पुरुषस्य सम्बन्धुरभावत्। यद्दर्शनयोग्यं वस्तु तादृशं सामग्रीसमवधानदशायामपि यदि न दृश्यते तन्नास्तीत्यवगम्यते। यथा नरशृङ्गादिः। संबन्धकर्तुः प्रत्यक्षयोग्यस्यापि चिरवृत्तत्वात् इदानीन्तनानां न प्रत्यक्षविषयत्वं भवतीति संभावयितुं न शक्यते। चिरवृत्तस्य इदानीन्तनप्रत्यक्ष-योग्यासंभवेऽपि स्मरणयोग्यत्वं तु संभवत्येव। अतः स्मृतिर्भवितुमर्हति। तस्य च अनुपलम्भनान्नास्त्येव संबन्धेत्यवगम्यते। अतश्च विनापि कर्तृस्मरणं वेदवाक्यादर्थनिश्चयस्य प्रसिद्धत्वात् संबन्धस्य वेदवाक्यस्य च कर्ता अभ्युपगन्तुं न शक्यते। तस्मादपौरुषेयः शब्दस्यार्थेन सम्बन्धः।

अत एव नित्यश्च। तदुक्तं सूत्रकृता भगवता जैमिनिना–

औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन सम्बन्धः------------
------------------- बादरायणस्यानपेक्षत्वात्।।[८]

इत्यनेन सूत्रेण॥ एवं च शब्दस्य अर्थस्य सम्बन्धस्य च नित्यत्वात् शब्दराशिरूपस्य वेदस्य नित्यत्वं निराबाधम्। एवम् अनधिगताबाधितार्थबोधकत्वेन च अलौकिके धर्मे प्रमाणं वेदाः॥

॥इतिशम्॥

टिप्पण्यः–

१. (शाबरभाष्यम् १.१.५)
२. (शाबरभाष्यम् १.१.५)
३. (शाबरभाष्यम् १.१.५)
४. (शाबरभाष्यम् १.१.५)
५. (श्लो - वार्तिकम् आ वादः - ३)
६. (जै. सूत्रम् - १.३.३२)
७. (शाबरभाष्यम्. १.१.५)
८. (जै. सूत्रम् १.१.५)

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

अष्टन्-स्वरविचारः

सि यस् यस् नरसिंहमूर्ति

पाणिनीयेऽष्टके अष्टन आ विभक्तौ इति सूत्रे हलीत्यपकर्षस्य किं प्रयजोनमिति विचारपरोऽयं लेखः। अत्र लेखकः अष्टानामिति रूपसिद्धिं प्रयोजनत्वेन उपपाद्य कैयट-हरदत्तादीनां मतविमर्शनपूर्वकं प्रियाष्टानामित्यत्र न ह्यन्यदतश्चतसृशब्दादिति भगवद्वचनप्रमाणं दर्शयन् अष्टन्स्वरस्य चारितार्थ्यं निराकरोति।

अष्टन आ विभक्तौ (७-२-८४) इति सूत्रमष्टाध्यायां सप्तमाध्याये विद्यते। एतदनन्तरसूत्रमस्ति - रायो हलि इति। उभेऽपि सूत्रेऽऽत्त्वविधायके। ष्णान्ता षट् इति सूत्रे भगवता भाष्यकारेण 'हलीत्युभयो शेषः' इति कथनात् हलीति अत्रापकृष्यते। तच्च हलीतिपदं विभक्तौ इत्यस्य विशेषणम्। तेन यस्मिन् विधिस्तदादावल्ग्रहणे' इति परिभाषया तदादिविधिः। एवञ्च अष्टनः आत्वं भवति हलादौ विभक्तौ इति सूत्रार्थः लभ्यते। अष्टाभिः इत्युदाहरणम्। अष्टन् शब्दः नित्यबहुवचनान्तः। ततः तृतीयाबहुवचने भिस् प्रत्यये, अनेन सूत्रेण हलादिविभक्तिपरकत्वेन नकारस्य आत्वे, सवर्णदीर्घ, रुत्वे, विसर्गे, अष्टाभिः इति रूपं सिद्ध्यति। एवमेव अष्टाभ्यः इति रूपमपि भवति। षष्ठीबहुवचने अष्टन् + आम् इति स्थिते हलीत्यपकर्षस्याङ्गीकारात् आदौ षट्चतुर्भ्यश्च इति षट्संज्ञां निमित्तीकृत्य आमः नुडागमः प्रवर्तते। अष्टन् + नाम् इति स्थिते सम्प्रति हलादिविभक्तिपरकत्वेन आत्वे, सवर्णदीर्घे अष्टानाम् इति रूपं सिद्ध्यति।

अत्रेयं शङ्का - अष्टन् + नाम् इत्यावस्थायाम् अष्टन आ विभक्तौ इत्यनेन आत्वं न भवति। नुमागमः नान्तसंख्यावाचकषट्संज्ञां निमित्तीकृत्य प्रावर्तत। आत्वे नान्तत्वं नङ्क्ष्यति। अतः सन्निपातपरिभाषया नान्तसंख्यावाचकत्वं निमित्तीकृत्य प्रवृत्तः नुडागमः तद्विघातक आत्वं प्रति निमित्तं न भवति इति आत्वाप्रवृत्तौ अष्टानाम् इति रूपं न सिद्ध्यति।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

अत्रेदमुत्तरम्- शमामष्टानां दीर्घः श्यनि इति निर्देशात् एतद्विषये सन्निपातपरिभाषा न प्रवर्तते इत्युभ्युपगमात् आत्वं प्रवर्तते। एवम् अष्टानाम् इति रूपसिद्धिः हलीत्यपकर्षस्य प्रयोजनम्।

सन्निपातपरिभाषायाः अनित्यत्वेन अष्टानाम् इति रूपसाधनं किमर्थम्? प्रकारन्तरेण तच्च रूपं साधयामः- अष्टन् + आम् इति स्थिते षट्चतुर्भ्यश्च इति नुडागमो भवति। तदा 'नोपधायाः (नान्तय उपधायाः दीर्घः स्यान्नामि परे) इत्यनेन उपधादीर्घे, हलादिप्रत्ययपरकत्वेन पदसंज्ञायां 'न लोपः प्रातिपदिकान्तस्य' इति नलोपे अष्टानाम् इति भवति। अत्रापि नान्तसंख्यावाचकत्वं निमित्तीकृत्य जायमानः नुडागमः तद्विघातकनलोपं प्रति निमित्तं न भवति इति सन्निपातपरिभाषाविरोधान नलोपः न प्राप्नोति खलु-

उच्यते - सन्निपातपरिभाषा कृन्मेजन्तः इति सूत्रे भाष्ये पठिता। अतः सपादसप्ताध्यायीस्थत्वं परिभाषायाः, न लोपः प्रातिादिकान्तस्य (८-२-७) इति सूत्रं त्रिपाद्यां वर्तते। पूर्वत्रसिद्धम् इति सूत्रेण सपादसप्ताध्यायीं प्रति त्रिपाद्याः असिद्धत्वबोधनात् परिभाषादृष्ट्या (नलोपस्य असिद्धत्वेन) नकारस्य विद्यमानत्वेन सन्निपातविघातः तत्र नास्ति इति वक्तुं शक्यते। अथवा षट्चतुर्भ्यश्च (७-१-५५) इति नुडागमदृष्ट्या नलोपस्यासिद्धत्वेन न सन्निपातविघात इति वक्तुं शक्यते च।

पूर्वोक्तरीत्या नलोपस्यासिद्धत्वेन सन्निपातविघातो नेति वक्तुं न शक्यते। तथा सति कृन्मेजन्तः इति सूत्रभाष्यविरोधः। तत्रहि - हे गौरि इत्यत्र हे गौरी + सु इति स्थिते गौरीत्यस्य नदीसंज्ञायाम् अम्बार्थनद्योर्ह्रस्वः (अम्बार्थानां नद्यन्तानां च ह्रस्वः स्यात् सम्बुद्धौ) इत्यनेन सम्बुद्धिं निमित्तीकृत्य ह्रस्वे, एङ् ह्रस्वात् सम्बुद्धेः इत्यनेन सुलोपे हे गौरि इति रूपं भवति। तत्र भाष्यकारः सम्बुद्धिं निमित्तीकृत्य जायमानः ह्रस्वः तद्विघातकसुलोपं प्रति निमित्तं न भवेत् इत्याशङ्क्य 'नदीह्रस्वत्वं सम्बुद्धिलोपस्य' इति नात्र सन्निपातपरिभाषा प्रवर्तते इत्युक्तम्।

भवदुक्तरीत्या तत्रापि प्रत्ययलक्षणेन सम्बुद्धिः भवतीति चिन्तयति चेद्भाष्यकारः तत्रातिव्याप्तिं किमर्थ प्रत्यपीपदत्?

किञ्च पूर्वत्र कर्तव्ये परस्यासिद्धत्वं पूर्वत्रासिद्धम् इत्यनेन बोध्यते, परे कृते तस्य पूर्वदृष्ट्या असिद्धत्वं न कदापि बोध्यते। अतः प्रकारान्तरेण रूपं न सिद्ध्यति।

अन्यथा (हलीत्यपकर्षाभावे) अष्टन् + आम् इति स्थिते नुट्-आत्वयोः प्राप्तौ षट्चतुर्भ्यश्च (७-१-५५) अष्टन आ विभक्तौ (७-२-८४) इति, उभयोः

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

मध्ये परत्वात् आत्वं प्राप्नोति, एवं नित्यत्वादपि प्राप्नुयात्। यतो हि नुडागमे कृतेऽकृतेऽपि आत्वस्य प्राप्तिः विद्यते। अतः आत्वे नान्तत्वाभावात् षट्संज्ञायाः अभावात् नुडागमो न स्यात्। तथा च अष्टानाम् इति रूपं न सिद्ध्यति। अतः हलीत्यपकर्षः आवश्यकः।

अष्टन् शब्दस्य नान्तसंख्यावाचकत्वेन षट्संज्ञा ष्णान्ता षट् इति सूत्रेण विधीयते। तच्च संज्ञाविधायकं सूत्रम्। संज्ञापरिभाषाणां विध्युपकारविषये पक्षद्वयं विद्यते – यथोद्देशपक्षः, कार्यकालपक्षश्च। तत्र यथोद्देशपक्षे भविष्यति किञ्चिदनेन प्रयोजनम् इति निर्णीय आदावेव अष्टन् शब्दस्य नान्तसंख्यावाचकत्वं निमित्तीकृत्य (विभक्तिनिरपेक्षत्वेन अन्तरङ्गत्वात्) षट्संज्ञां कुर्मः, अनन्तरम् आमि आत्वे, पूर्वां कृतां संज्ञा कृतात्वेऽपि एकदेशविकृतमनन्यवत् इति परिभाषया आनीयते। तेन षट्चतुर्भ्यश्च इति नुडागमो भवति, अष्टानाम् इति रूपं सिद्ध्यति हलीत्यस्यापकर्षाभावेऽपि। अतः हलीत्यपकर्षस्य यथोद्देशपक्षे प्रयोजनं नास्त्येव।

कार्यकालपक्षे षट्संज्ञायाः विधिसूत्रैकवाक्यतया नुडेकवाक्यतापन्नत्वेन, परनिमित्तकत्वेन बहिरङ्गत्वम् आत्वस्य विभक्तिनिमित्तकत्वेन समानम्। हलीत्यस्यापकर्षाभावे नुटि कृते, अकृतेऽपि आत्वस्य प्राप्त्या आत्वं नित्यं भवति। नित्यत्वात् आत्वे नान्तसंख्यावाचकत्वाभावान्नुडागमो न स्यात्। तथा च अष्टानाम् इति रूपं न सिद्ध्यति। तत्सिद्ध्यर्थं हलीत्यपकर्षः भाष्यकारेण स्वीकृतः।

शब्दरत्नकारः एवमवोचत – षट् संज्ञायाः अल्विधित्वेन तन्मूलककार्याणामप्यल्विधित्वमित्यभिमानः। यदि नान्तसंख्यावाचकत्वसमानाधिकरणधर्मविशेषरूपस्य षट्त्वस्य स्थान्यल्धर्मत्वाभावेन तत्प्रयुक्तकार्यस्य नुडादेरपि नाल्विधित्वमिति स्थानिवत्त्वेन एकदेशविकृतन्यायेन च नुट् सुलभः तर्हि मुख्ये कार्यकालपक्षे तत्सिद्धिः हलीत्यनुवृत्तेः फलमिति बोध्यम्।

एवं रीत्या अष्टन आ विभक्तौ इति सूत्रे हलीत्यपकर्षस्य 'अष्टानाम्' इति रूपसिद्धिः प्रयोजनमिति प्रतिपादितम्। तथा च आत्वम् अष्टाभिः अष्टाभ्यः, अष्टानाम्, अष्टासु इत्यत्र हलादिविभक्तिषु भवति। जसि, शसि अजादित्वात् न भवति इति निश्चीयते।

एवं स्थिते अष्टाभ्य औश् इति सूत्रेण अष्टाभ्य परयोः जश्शसोः औश् विधीयते। सूत्रार्थः एवं वर्ण्यते कृताकारादष्टनः परयोः जश्शसोः औश् भवतीति। तत्कथं सङ्गच्छते। हलादिविभक्तिपरकत्वाभावात्। इति चेद्–

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

उच्यते- अष्टाभ्यः इति कृतात्वस्य अनुकरणम्- इति शेखरकारः उवाच। लक्षणवशसम्पन्नत्वे हि तस्य वैकल्पिकतया मात्रालाघवादष्टभ्य इति वदेदिति तस्याशयः। वैकल्पिकेषु भावानुष्ठानं धर्माधिक्यफलायेति तु लौकिकप्रयोविषयो नतु सौत्रप्रयोगविषय इति तदाशयः इति गुरुप्रसादशेषे व्याख्यातारः लिलिखुः।

अष्टन आ विभक्तौ इति सूत्रे हलीत्यपकृष्य वाक्यद्वयं क्रियते - अष्टनः इत्येकम्, आ विभक्तौ इत्यपरम्। द्वितीयवाक्ये हलीत्यस्य सम्बन्धः, तेन प्रथमवाक्यं क्वचिदक्ष्वपि प्रवर्तते। इति शेश्वरकाराशयः।

शेखरकारः अष्टाभ्य औश् इति सूत्रे शब्देन्दुशेखरे एवं प्रास्तावीत् - अष्टाभ्य उङ् इति कुतः नोक्तम् इति। तेषामयमाशयः भवितुमर्हति यत् - तदा सूत्रार्थः एवं भवति 'कृताकारादष्टनः परयोः जश्शसोः उङ् भवति इति। उङः ङित्वात् ङिच्च इत्यनेन अन्तादेशो भवति। जसः सकारस्य उङ् भवेत्। अष्टा अ उ इति स्थिते प्रत्ययावयवयोः द्वयोः आकार उकारयोः गुणे, वृद्धौ अष्टौ इति रूपं भवति खलु इति चेद्-

अष्टौ इति रूपं न सिद्ध्यति - अष्टा अ उ इति स्थिते गुणो न भवति। 'इण्ङशीनामाद्गुणः सवर्णदीर्घत्वात्' "शचङन्तस्यान्तरङ्गलक्षणत्वात्" इति वचनाभ्याम् अन्तरङ्गत्वात् सवर्णदीर्घ एव भवति। एवञ्च आदौ सवर्णदीर्घः प्रवर्तते। तदनन्तरं गुणे अष्टौ इति रूपं न सिद्ध्यति। अतः अष्टाभ्य औश् इति सूत्रं भगवान् पाणिनिः अकार्षीत्।

वाराणसेयाः एव व्याचख्युः - प्रथमाबहुवचने अष्टौ इति रूपं सिद्ध्यति। अष्टा अ उं इति स्थिते सवर्णदीर्घः - गुणः इति द्वे कार्ये प्राप्नुतः। प्रकृतिप्रत्ययसम्बन्धिवर्णापेक्षदीर्घापेक्षया प्रत्ययमात्रसम्बन्धिवर्णापेक्षत्वेन गुणस्यापि अन्तरङ्गत्वात् उभयोः अन्तरङ्गयोः, कृताऽकृतप्रसङ्गित्वेन नित्यत्वात् पूर्वं गुणे अष्टौ इति रूपं प्रथमाबहुवचने भवति। द्वितीयाबहुवचने शसि गुणे कृते अष्टा ओ इति स्थिते असर्वनामस्थानाजादिविभक्तिपरकत्वेन भसंज्ञायाम् आतो धातोः इति आकारलोपापत्तिः। अत्राकारान्तधातुर्नास्ति खलु इति चेत् - तत्र आतः, धातोः इति योगविभागं कृत्वा धातुग्रहणम् आबन्तनिवृत्यर्थमिति सिद्धान्तितत्वात्। अतो द्वितीयाबहुवचने एव दोषः इति।

नागेशाशयं समर्थयन् गुरुप्रसादशेषे वेङ्कटेश्वरशास्त्रिणः एवं खण्डयामासुः। प्रकृतिप्रत्ययसम्बन्धिकार्यं बहिरङ्गम्, प्रत्ययसम्बन्धिकार्यमन्तरङ्गम् इत्येतादृश

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

अन्तरङ्गविचारः क्वापि अदर्शनेन मूलोक्तरीतिरेव साध्वी। इति।

वैकल्पिकं चेदमष्टन आत्वम् अष्टनो दीर्घात् इति सूत्रे दीर्घग्रहणात् ज्ञापकात् इति सिद्धान्तकौमुद्यां भट्टोजीदीक्षितः अगादीत्। तथाहि - अष्टनो दीर्घात् (६-१-१७२) इति सूत्रस्यैवमर्थो विद्यते - दीर्घान्तादष्टनः परा असर्वनामस्थानविभक्तिः उदात्ता भवति। (अष्टाभिः दशभिः) इत्युदाहरणम्। यदि आत्वं नित्यं तदा सर्वदा अष्टन् शब्दः दीर्घान्त एव भवति। अत ह्रस्वेऽन्तोदात्तव्यावृत्त्यर्थं क्रियमाणं दीर्घग्रहणं व्यर्थं सत् एवं ज्ञापयति - इदम् = श्रुतम् हलादौ, अनुमितम् = जश्शसोः विषये अष्टनः आत्वं वैकल्पिकमिति। तेन ह्रस्वे अष्टभिः इत्यत्र झल्युपोत्तमम् (६-१-१८०) इति (षट्त्रिचतुर्भ्यो या झलादिविभक्तिः तदन्ते पदे उपोत्तमम् उदात्तं भवति इत्यर्थः अध्वर्युभिः पञ्चभिः इत्युदाहरणम्) उपोत्तमोदात्तत्वं भवति।

अत्र शब्दरत्नकारः एवमभिप्रैति - ज्ञापनोत्तरं दीर्घग्रहणस्य स्वांशे चरितार्थ्यं न सम्भवति इति। तथाहि - अष्टन् भिस् इत्यवस्थायामात्वे अष्टाभिः इत्यत्र अष्टनो दीर्घात् इति अष्टन्स्वरः चरितार्थः। कार्यकालपक्षे सम्प्रति षट्संज्ञा न प्रवर्तते, नान्तत्वाभावात्। अष्टन् स्वरार्थं षट्संज्ञायाः अपेक्षा नास्ति। अतः निस्संशयम् अष्टन्स्वरः प्रावर्तत। स च स्वरः अष्टभिः इत्यत्रापि प्राप्नोति। (झल्युपोत्तमम् इति स्वरः पञ्चभिः इत्यत्र चरितार्थः) तत्रैव झल्युपोत्तमम् (६-१-१८०) इति सूत्रेण उपोत्तमोदात्तत्वञ्च प्राप्नोति। तदाष्टन् स्वरापेक्षया परत्वात् झल्युपोत्तमम् इति स्वर एव प्रवर्तते। तदनन्तरं पुनः अष्टन् स्वरः न प्रवर्तत एव - सकृदगतौ विप्रतिषेधे यद्बाधितं तद्बाधितमेव इति न्यायात्- (अन्यत्र चरितार्थयोः द्वयोः शास्त्रयोः एकस्मिन् लक्ष्ये युगपत्प्रवृत्तौ सकृदेकवारं यद्बाधितं तद्बाधितमेव इति परिभाषार्थः।) एवञ्च तत्र अष्टन् स्वरस्य प्राप्तेरेवाभावेन तद्वारणार्थं कृतेन दीर्घग्रहणेन किम्?

सिद्धान्ती एवं कथयति - अष्टभिः इत्यत्र अष्टन्स्वरापेक्षया परत्वात् झल्युपोत्तमम् इति स्वर एव प्रवर्तते सकृद्गतिन्यायात् इति। यावता विनाऽनुपपत्तिः तस्य सर्वस्य ज्ञाप्यत्वम् इति न्यायेन दीर्घग्रहणस्य आत्ववैकल्पिकत्वप्रतिपादकपरभाष्यप्रामाण्येन सकृद्गतिन्यायस्यानित्यत्वज्ञापनद्वारा पुनः प्रसङ्गन्यायस्य प्रवृत्तिः ज्ञाप्यते। तेन पुनः अष्टन् स्वरः ह्रस्वे प्राप्तौ तद्व्यावृत्त्यर्थं दीर्घग्रहणं स्वांशे चरितार्थम्। एवञ्च कार्यकालपक्षे दीर्घग्रहणम् आत्वस्य वैकल्पिकत्वं, सकृद्गतिन्यायस्य वैकल्पिकत्वञ्च ज्ञापयति।

यदि त्विह यथोद्देशपक्ष एव स्वीक्रियेत, तदा हलीत्यस्याऽऽत्वविधायकसूत्रेऽपकर्षो न कार्यः। अतः लाघवात् यथोद्देशपक्ष एवात्र स्वीक्रियते। तदा

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

अष्टन् इत्यवस्थायां नान्तसंख्यावाचकत्वात् षट् संज्ञा प्रावर्तत। ततः भिसि, आत्वं प्रवर्तते। एवञ्च अष्टाभिः इत्यत्रापि षट्त्रिचतुर्भ्यो हलादिः (६-१-१७९) एभ्यो हलादिः विभक्तिः उदात्ता भवतीति सूत्रस्य प्राप्त्या अष्टनो दीर्घात् इति सूत्रस्य अचारितार्थ्येनाऽपवादत्वेन अष्टाभिः इत्यत्रेव अष्टभिः इत्यत्रापि स्यादिति दीर्घग्रहणमिति। नान्ते कृतषट्संज्ञायाः स्थानिवद्भावेन आत्वानन्तरमपि आनीयते। नात्र अनल्विधाविति निषेधः - नान्तसंख्यावाचकत्वसमानाधिकरणधर्मरूपस्य षट्संज्ञानिमित्तिकस्वरस्याल्धर्मत्वाभावेन। स्वरादीनाम् इत्यत्र आदिपदेन षट्चतुर्भ्यश्च इति नुडागमश्च गृह्यते। अतः सोऽपि नाल्विधिः। एवञ्च अत्रापि षट्त्रिचतुर्भो हलादिः इत्यस्य प्राप्त्या अष्टन् स्वरस्य तदपवादत्वात्।

दीर्घग्रहणं षट्संज्ञाज्ञापकमाकारन्तस्येति भाष्यस्यायमेवाशयः इति न विरोधः। एवञ्च अष्टाभिः इत्यत्रैव अष्टभिः इत्यत्रापि तत्प्रवृत्तिः स्यादिति तद्व्यावृत्त्यर्थं क्रियमाणं दीर्घग्रहणं विकल्पज्ञापकमिति भावः।

एवं यथोद्देशपक्षे अष्टन् शब्दस्य षट्संज्ञा अन्तरङ्गत्वात् प्रावर्तत इति निश्चिते पक्षे सम्प्रति दोषः। अष्टन् शब्दस्य द्वितीयाबहुवचने शसि, तस्य अष्टाभ्य औश् इत्यनेन औ आदेशे, आत्वानन्तरम् आकारान्तस्यापि षट्संज्ञायां तस्य षड्भ्यो लुक् इत्यनेन लुकि अष्टौ इति रूपं न सिद्ध्यति। इति चेत्-

सत्यम्। आकारान्तस्य षट्त्वेऽपि अष्टाभ्य औश् इत्यनेन औश्विधिसामर्थ्याल्लुक् न भवति।

पूर्वपक्षी एवं पृच्छति - षट्त्रिचतुर्भ्यो हलादिः, झल्युपोत्तमम् इति द्वयोः सूत्रयोः अपवृत्तिस्थले अष्टौ इति द्वितीयाबहुवचने अष्टनो दीर्घात् इति सूत्रं प्रवर्तते। एवञ्च अष्टौ इत्यत्र अष्टन् स्वरः चरितार्थः। तत्र चरितार्थः अष्टन् स्वरः अष्टभिः इत्यत्र प्राप्नोति, परेण झल्युपोत्तमम् इत्यनेन बाध्यते। अत ह्रस्वे प्राप्तेरेवाभावेन तत्र स्वरव्यावृत्त्यर्थं क्रियमाणं दीर्घग्रहणं किमर्थम्?

अष्टौ इत्यत्र अष्टा + औ इत्यवस्थायाम् वृद्धिः प्राप्नोति, अष्टन् स्वरश्च प्राप्नोति। अन्तरङ्गत्वात् एकादेशः प्रवर्तते। इदानीं षट् संज्ञकात्परत्वेन शसः अभावात् स्वरो न प्रवर्तते। अतः स्वरस्य चारितार्थ्यं नास्ति खलु-

उच्यते - स्वरात् पूर्व सन्धिकार्यं न प्रवर्तते इति 'यद्धितुपरं छन्दसि (८-१-५६) इति सूत्र भाष्ये ध्वनितम् - तत्रहि - लोट् च (८-१-५२) इति सूत्रे

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

'गत्यर्थलोटा लृण्न चेत्कारकं सर्वान्यत् (८-१-५१) इत्यनुवर्तमाने लोडन्तं गत्यर्थलोटा युक्तं नानुदात्तम्, आगच्छ देव ग्रामं पश्य इत्युदाहरणम्। पश्य इति लोडन्तं गत्यर्थलोटा आगच्छ इत्यनेन युक्तं तत् नानुदात्तं प्राप्नोति। अनन्तरं यद्धितुपरम् छन्दसि इति सूत्रेण तिङन्तं नानुदात्तम् इति स्वरनिषेधः विहितः। निपातैर्यद्यदिहन्तकुविन्नेच्चेच्चण्- कच्चिद्यत्रयुक्तम् (८-१-३०) एतैः युक्तं न निहन्यते। हि च (८-१-३४) हियुक्तं तिङन्तं नानुदात्तम्। तुपश्यपश्यताऽहैः पूजायाम् (८-१-३९) एभिः युक्तं तिङन्तं न निहन्यते पूजायाम्। एतैः सूत्रैः सिद्धे यद्धितुपरम् छन्दसि इति सूत्रं नियमार्थम्। एतैरेव परभूतैः योगे नान्यैः इति। तेन 'जाये स्वो रोहावेहि इत्यत्र (जाये स्वः रोहाव आ + इहि) आङ परत्वम् इहीत्यस्य अस्तीति कृत्वा तिङतिङः इति निघातो भवति।

लोट् च (८-१-५२) इति सूत्रे 'गत्यर्थलोटा लृण्न चेत्कारकं सर्वान्यत् इति निषेधमाशङ्क्य छान्दसत्त्वेन समाहितम्। रोहाव आ इहि इत्यत्र आङ् इत्युपसर्गः रुहधातोः छन्दसि परेऽपि इत्यनेन परे भवति इति कथयामः चेत् - तदा समानवाक्यत्वाभावात् समानवाक्ये निघातयुष्मदस्मदादेशाः इति नियमात् न स्यात्। रुह धातोः गत्यर्थकत्वाभावात्। उपसर्गस्तु नानेन सम्बध्यते। अत एव न रुहिः गत्यर्थः। (अवष्टम्भार्थकः) अत्र प्रमाणम् - गत्यर्थाकर्मकश्लिषशीङ्स्थासव-सजनरुहजीर्यतिभ्यश्च इति सूत्रे गत्यर्थेभ्यः पृथक् रुहिग्रहणं चरितार्थम्। येषामुपसर्गयोगाद्विना गतिप्रतीतिहेतुत्वं ते गत्यर्थाः रुहिस्तु उसर्गयोगे गतिवाची। यदि रुहिः न गत्यर्थः - आराहन्ति हस्तिनं मुनष्याः, आरोहयति हस्ती स्थलं (हस्त्युपरिध्रियमाणं काष्ठादिमयमुपवेशनम्) मनुष्यान् - गतिबुद्धि - इत्यादिना कर्मसंज्ञा न प्राप्नोति। तस्मान्नैतच्छक्यं वक्तुं 'न रुहिः गत्यर्थः' इति। कस्मात्तर्हि रोहावेत्यनेन युक्ते एहित्यस्य न भवति? छान्दसत्वात्॥ तत्र कैयटेन एवं व्याख्यातम् - नित्यत्वात् एकादेशे निघाताप्राप्तिमाशङ्क्य एवंविधभाष्यविचारात्पूर्वं सन्धिकार्याप्रवृत्तिरनुमीयते इति। नेन्द्रस्य परस्य इति सामान्यापेक्षं ज्ञापकमिति नागेशः। एवञ्च अष्टौ इत्यत्र सन्धिकार्यात् पूर्वं स्वर एव प्रवर्तते, अतः अष्टौ इत्यत्र अष्टन् स्वरः चरितार्थः। तत्र चरितार्थः अष्टन् स्वरः अष्टभिः इत्यत्र प्राप्नोति, परेण झल्युपोत्तमम् इत्यनेन बाध्यते। अतः ह्रस्वे प्राप्तेरेवाभावेन तत्र स्वरव्यावृत्त्यर्थं क्रियमाणं दीर्घग्रहणं किमर्थम्?

दीर्घग्रहणस्य आत्ववैकल्पिकत्वज्ञापकतापरभाष्यप्रामाण्यात् अष्टन् शब्दस्य 'घृतादीनाञ्च' इत्यन्तोदात्तत्वेन तेन साकम् एकादेशे 'एकादेश उदात्तेन उदात्तः'

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

इत्यनेन उदात्तो भवति। अतः एवमन्तोदात्तत्वं सिद्ध्यति। घृतादिषु पाठाभावे 'त्रः संख्यायाः' इत्यनेनाद्युदात्तत्वं स्यात्। किञ्च एकादेशे कृतेऽपि एकदेशविकृतमनन्यवत् इति न्यायेन टान्तेऽष्टन् शब्दत्वं परादिवद्भावेन औ इत्यस्य विभक्तित्वं सिद्ध्यति। एवम् अष्टनो दीर्घात् इति सूत्रं विनापि अन्तोदात्तस्वरः सिद्ध्यति। अतः अष्टन् स्वरः न चरितार्थः।

तर्हि प्रियाष्टाभ्याम् इति समासे अष्टन् स्वरः चरितार्थः। षट् संज्ञकात्परात्वमाश्रित्य- प्राप्तस्वरविधायकसूत्रद्वये विहितविशेषणाश्रयणेन गौणे समासे षट्स्वराप्राप्तेः। षट् स्वराप्राप्तिस्थले अष्टन् स्वरः चरितार्थः। अष्टभ्याम् इत्यत्र उभौ स्वरौ प्रप्नुतः। परत्वात् षट् स्वर एव प्रवर्तते। अतः तत्र स्वरव्यावृत्त्यर्थं क्रियमाणं दीर्घग्रहणं व्यर्थमेव।

एतादृशार्थस्वीकारादेव 'चतुरः शसि' ('-१-१६७) (चतुरोऽन्त उदात्तः शसि परे इत्यर्थः।) इति सूत्रभाष्यं सङ्गच्छते। तत्र हि - चतुरः शसि इत्यनेन विहितः स्वरः 'शसि स्त्रियां प्रतिषेधः' चतस्रः पश्य इति वार्तिककारः उवाच।

अन्यथा - चतुर् शब्दः एवं निष्पन्नो भवति - चतेरुरन् इति उणादिसूत्रेण चते - याचने इति धातोः उणादि उरन् प्रत्ययः। प्रत्ययस्य नित्वेन 'त्रः संख्यायाः' इति आद्युदात्तत्वं भवति। तस्य स्त्रियां त्रिचतुरोः स्त्रियां तिसृचतसृ इत्यनेन चतस्रादेशे स्थानिवद्भावेन अन्तोदात्तत्वे सिद्धे, तिसृ + अस् इति स्थिते अचि र ऋतः इत्यनेन रेफादेशे उदात्तयणो हल्पूर्वात् (६-१-१७४) इत्यनेन (उदात्तस्थाने यो यण् हल्पूर्वः तस्मात् परा नदी शसादिविभक्तिश्च उदात्ता स्यात्) उदात्तत्वं तकाराकारस्य सिद्ध्यति। अतः पुनर्विधानं किमर्थमित्याशयेन 'चतुरः शसि स्त्रियामप्रतिषेधः आद्युदात्तनिपातनात्' (चतसर्याद्युदात्तनिपातनात्सिद्धम्) इति वार्तिककारः अवोचत्। स्थानिवद्भावादाद्युदात्तत्वे सिद्धे पुनराद्युदात्तनिपातनमस्य स्वरस्य बाधकमित्यर्थः। **विभक्तिस्वरः चतुरः शसि इति सूत्रविहितः। निपातस्वरः - चतुरः शसि स्त्रियामप्रतिषेधः आद्युदात्तनिपातनात् इति वार्तिकविहितः।**

षट्त्रिचतुर्भ्यो हलादिः, झल्युपोत्तमम् इत्यत्र विहितविशेषणत्वस्वीकारे न ह्यन्यद्धलादिग्रहणे प्रयोजनम् इति भाष्यमेव प्रमाणम्। - अयम्भावः - षट्त्रिचतुराः नित्यबहुवचनान्ताः। अतः द्विवचनैकवचने न भवतः। तत्र षड्भ्यः परयोः जश्शसोः लुगेव। अन्या सर्वा हलादयः। 'अञ्चेश्छन्दस्यसर्वनामस्थानम् (६-१-१७०) (अञ्चेः परा विभक्तिरुदात्ता भवति) इति सूत्रात् असर्वनामथाने इत्यनुवृत्त्या त्रिचतुरोः जसि

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

नेदम्। त्रीन् इति शसि एकादेश उदात्तेनोदात्तः इत्येव सिद्धम्। तिस्रः पश्य इत्यत्र तु उदात्तयणो हल्पूर्वात् (६-१-१७४) इयनेन (उदात्तस्थाने यो यण् हल्पूर्वः तस्मात् परा नदी शसादिविभक्तिश्च उदात्ता स्यात्) सिद्धम्। अन्या सर्वा हलादयः। चतुरः पश्य इत्यत्रापि नानेन स्वरः- चतुरः शसि इत्यारम्भात्। तस्मात् चतस्रः पश्येत्येव तद्व्यावर्त्यम्। यदि निपातनस्वरो विभक्तिस्वरबाधकः स्यात् तदा तद्वैयर्थ्यं स्पष्टमेव। तस्मात् निपातनस्वरः विभक्तिस्वरस्य बाधको न भवति इति ज्ञाप्यते। तेन चतसृणामित्यादौ विभक्तिस्वरः सिद्ध्यति। अतः चतसृणामित्यत्र विभक्तिस्वरः सिद्धः। षट् त्रिचतुर्भ्यो हलादिः इति सूत्रे हलादिग्रहणेन निपातनस्वरस्य विभक्तिस्वराबाधकत्वज्ञापनात्। आद्युदात्तनिपातने हि हलादिग्रहणानर्थक्यम्, 'न ह्यन्यद्धलादिग्रहणं प्रयोजयति, अन्यदतश्चतसृशब्दात्' इति भाष्योक्तं सङ्गच्छते।

चतुरः शसि (६-१-१६७) इति सूत्रभाष्यम् - **शसि स्त्रियां प्रतिषेधः।** शसि स्त्रियां प्रतिषेधो वक्तव्यः। चतस्रःपश्य। **चतुरः शसि स्त्रियामप्रतिषेध आद्युदात्तनिपातनात्॥** चतुरः शसि स्त्रियामप्रतिषेधः अनर्थकः प्रतिषेधोऽप्रतिषेधः। शसि स्वरः कस्मान्न भवति? आद्युदात्तनिपातनात्। आद्युदात्तनिपातनं करिष्यते, स च निपातनस्वरः शसि स्वरस्य बाधको भविष्यति॥ एवमप्युपदेशिवद्भावो वक्तव्यः। यथैव हि निपातनस्वरः शसिस्वरं बाधते एवं विभक्तिस्वरमपि बाधेत। चतसृणामिति। **विभक्तिस्वरभावश्च हलादिग्रहणात्** विभक्तिस्वरस्य च भावः सिद्ध। कुतः? हलादिग्रहणात्। यदयं षट्त्रिचतुर्भ्यो हलादिः इति हलादिग्रहणं करोति तज्ज्ञापयत्याचार्यो 'न निपातनस्वरो विभक्तिस्वरं बाधते' इति। कथं कृत्वा ज्ञापकम्? **आद्युदात्तनिपातने हि सति हलादिग्रहणानर्थक्यम्॥** आद्युदात्तनिपातने हि सति हलादिग्रहणमनर्थकं स्यात्। नह्यन्यद्धलादिग्रहणं प्रयोजयत्यन्यदतश्चतसृशब्दात्। षट् संज्ञास्तावन्न प्रयोजयन्ति। किं कारणम्? **बहुवचनविषयत्वात्।** तेन द्विवचनैकवचने न स्तः। जश्शसी चात्र लुप्येते। अन्याः सर्वाः हलादयो विभक्तयः। त्रिशब्दश्चापि न प्रयोजयति। किं कारणम्? बहुवचनविषयत्वात्। तेन द्विवचनैकवचने न स्तः। असर्वनामस्थानमिति वचनाण् जसि न भविष्यति। शसि भवितव्यमेकादेश उदात्तेनोदात्त इति। अन्याः सर्वाः हलादयो विभक्तयः। तिसृशब्दश्चापि न प्रयोजयति। किं कारणम्? बहुवचनविषथत्वात्। तेन द्विवचनैकवचने न स्तः। असर्वनामस्थानमिति वंचनात् जसि न भवितव्यम्। शसि भवितव्यम् उदात्तयणो हल्पूर्वादिति। अन्याः सर्वाः हलादयो विभक्तयः। चतुः शब्दश्चापि न प्रयोजयति। किं कारणम्? बहुवचनविषयत्वात्। तेन द्विवचनैकवचने न स्तः। असर्वनामस्थानमिति वचनात् जसि न भवितव्यम्।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

शसि भवितव्यम्' चतुरः शसीति। अन्याः सर्वाः हलादयो विभक्तयः। तत्र चतसृशब्दादेकस्माच्छस् असर्वनामस्थानमजादिर्विभक्तिरस्ति। यदि चाऽत्र निपातनस्वरः स्याद्धलादिग्रहणमनर्थकं स्यात्। नैव वा पुनरत्र शसिस्वरः प्राप्नोति॥ किं कारणम्? यणादेशे कृते शसः पूवम् उदात्तभावी नास्तीति कृत्वा। अवशिष्टस्य तर्हि प्राप्नोति। ऋकारेण व्यवहितत्वान्न भविष्यति। यणादेशे कृते नास्ति व्यवधानम्। स्थानिवद्भावाद्व्यवधानमेव। प्रतिषिध्यतेऽत्र स्थानिवद्भावः 'स्वरविधिं प्रति न स्थानिवद्भवतीति। नैषोऽस्ति प्रतिषेधः। उक्तमेतत् - प्रतिषेधो स्वरदीर्घयलोपेषु लोपाजादेशो न स्थानिवदिति।

यदि षट् स्वरविधायके सूत्रे न विहितविशेषणं तदा अन्यदतश्चतसृशब्दात् इति कथनमसङ्गतं स्यात्। प्रियाष्टानः इति बहुव्रीही सम्भवात्।

प्रियाः अष्टौ यस्य सः इति बहुव्रीहिसमासे प्रियाष्टाः- प्रियाष्टा इति वा भवति। तस्य षष्ठी बहुवचने प्रयोजनसत्त्वात् नान्यदतः चतसृशब्दात् इति कथनमसङ्गतं स्यात्। अष्टौ परमाष्टौ इत्याद्यपि न व्यावर्त्यम्। तत्र एकादेश उदात्तेनोदात्त इति स्वरेणैव सिद्ध्यति।

वस्तुतस्तु ष्णान्ता षट् इति सूत्रे भाष्ये अष्टन आ विभक्तौ इत्यत्र हलीत्यपकर्षमुक्त्वा प्रियाष्टौ - प्रियाष्टाः इति न सिद्ध्यति, प्रियाष्टानौ - प्रियाष्टानः इत्येव प्राप्नोति इति शङ्किते यथा लक्षणमप्रयुक्ते इति समाहितम्। नैव वा लक्षणमप्रयुक्ते प्रवर्तते, प्रयुक्तानामेवान्वाख्यानात् इति कैयटः।

कदष्टौ इति व्यावर्त्यं स्यात्। तथाहि - कुत्सिताः अष्टौ इति विग्रहे कुशब्दस्य अष्टन् शब्देन कुगतिप्रादयः इति समासे 'कोः कत्तत्पुरुषेऽचि' इति कोः कदादेशे सिद्धम्। तत्र समासान्तोदात्ते ततो वृद्ध्या एकादेशे औकारे तस्य एकादेश उदात्तेनोदात्तः इत्यन्तोदात्तत्वस्वरः सिद्ध्यति। तत्र स्वरसाधनार्थमपि अष्टन् स्वरः आवश्यकः।

अत्रोच्यते - कुशब्दस्य निपातत्वेन 'निपाता आद्युदात्ता' इति आद्युदात्ततया "तत्पुरुषे तुल्यार्थतृतीयासप्तम्युपमानाव्ययद्वितीयाकृत्याः" इति पूर्वपदप्रकृतिस्वरेण अष्टावित्यस्याद्युदात्तत्वात्। अत्र अव्यये नञ् कुनिपातानाम् इति परिगणनेन पूर्वपदप्रकृतिवरव्यावृत्तिस्तु न कर्तुं शक्यते स्थानिवत्त्वेन कत् इत्यस्य कुशब्दत्वाक्षतेः। आद्युदात्तत्वे प्राप्ते अन्तोदात्तत्वार्थम् अष्टन् स्वरः चरितार्थः।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

चतुरः शसि इति सूत्रभाष्य (न ह्यन्यद्धलादिग्रहणम्) प्रामाण्यात् कदष्टौ इत्यादीनामनभिधानमेव।

वस्तुतः दीर्घग्रहणस्य आत्ववैकल्पिकत्वप्रतिपादकपरभाष्यप्रामाण्यात् प्रियाष्टादीनामनभिधानमेव। तिसृभ्यो जसः इति सूत्रे भाष्येऽपि जस् ग्रहणं किमर्थम्? इति आशङ्क्य तिसृकेति कन्प्रत्ययान्तं प्रत्युदाहरणमुक्त्वा जस्ग्रहणानर्थक्यमन्यत्राभावात् इत्युक्तम्। अस्यापि नित्यबहुवचनान्ततया तदन्ययोरभाव एव, शसि तु उदात्तयणः इत्येव सिद्धम्। अन्याः सर्वाः हलादयः तत्र षट्त्रिचतुर्भ्यो हलादिः इत्येव भविष्यति। तिसृकेत्यपि न प्रयोजनम्। मध्येऽपवादन्यायेन तिसृभ्यः इत्यस्य अनुदात्तौ सुप्पितौ इति स्वरं बाधिष्यते नित्स्वरं न बधिष्यते। 'उपसमस्तार्थमेके' इति कथनात् तदन्तेऽपि तिसृभ्यो जसः इति स्वरः प्रवर्तत इति लभ्यते। अतः षट्स्वरः अष्टन् स्वरश्च तदन्तेऽपि प्रवर्तन्ते।

चतुरः शसि इति सूत्रस्थं स्त्रियां प्रतिषेधो वाच्यः इति वार्तिकमपि न कार्यम्। चतस्रः पश्य इत्यत्र स्वररेफादेशयोः प्राप्तौ परत्वात् रेफादेशे तस्य स्थानिवत्त्वेन व्यवधानात् तकाराकारस्य स्वराप्राप्तेः। न च रेफस्यैव स्वरो भवत्विति वाच्यम्? हल्स्वरप्राप्तौ व्यञ्जनस्याऽविद्यमानवद्भावात्। न च स्थानिवद्भावस्य स्वरे कर्तव्ये निषेधो भविष्यतीति वाच्यम्। स्वरदीर्घयलोपेषु लोपाजादशस्यैव स्थानिवद्भावनिषेधात्। एवमाद्युदात्तयोः त्रिचतुरोः आन्तरतम्यादाद्युदात्ते सिद्धे आद्युदात्तनिपातनमपि न कार्यम्। हलीत्यस्यापकर्षस्तु प्रतिपत्तिलाघवाय इति।

तर्हि चतुरः शसीति सूत्रभाष्यविरोधः। तत्र हि विभक्तिस्वरभावश्च हलादिग्रहणात् इति। तच्च वार्तिकं तिसृभ्यो जसः इति सूत्रस्थ जस्ग्रहणानर्थक्यमन्यत्राभावात् इति वार्तिकवद्दूष्यम्।

तिसृभ्यो जसः इति सूत्रस्थ उपसमस्तार्थमेके इति भाष्ये एके इति मुख्यार्थकम्। अतो विहितविशेषणं नास्त्येव क्वापि। तस्मात् गौणे षटत्रिचतुर्भ्यो हलादेः, चतुरः शसि इत्यादयश्च प्रवर्तन्त एव। एवञ्च सत्यभिधाने प्रियत्रीन् इत्यादिव्यावृत्त्यर्थं हलादिग्रहणं सार्थकम्।

प्रियाष्टादीनामनभिधानादेव अष्टाभ्य औश् इति सूत्रे भाष्ये विभाषा आत्वं यदयमात्वभूतस्य ग्रहणं करोति अष्टाभ्य इति, अन्यथाऽष्टन इत्येव ब्रूयात् इत्युक्तम्। कैयटरीत्या गौणे प्रवृत्त्यभावाय बहुवचननिर्देशस्यावश्यकतया तदसङ्गतिः स्पष्टैव। एवञ्च हरदत्तादिरत्नकारान्तानामेतत्प्रयोगविचारः सर्वोऽपि निष्फल एवेति बोध्यम्।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

अत एव ष्णान्ता षट् इति सूत्रे भाष्ये अष्टानाम् इत्येतत्सिद्धये हलीत्यपकर्षमुक्त्वा तत्र पक्षे प्रियाष्टौ-प्रियाष्टाः इति सिद्ध्यति, प्रियाष्टानी - प्रियाष्टानः इति प्राप्नोति इति शङ्किते 'यथलक्षणमप्रयुक्ते' इति समाहितम्। तत्र कैयटः १ लक्षणमनतिक्रम्य यथालक्षणमिति अव्ययीभावसमासः। अप्रयुक्ते विषये लक्षणानतिक्रमेण प्रवृत्तिरित्यर्थः। २ लक्षणस्याभावः अलक्षणम्, अलक्षणं योग्यम् यथालक्षणम् इति अव्ययीभावगर्भोऽव्ययीभावः। लक्षणपदस्य लक्षणप्रवृत्तिरित्यर्थः। अप्रयुक्ते लक्षणप्रवृत्त्यभावस्यैव योग्यता, न तु लक्षणप्रवृत्तेः। एवञ्च तादृशः प्रयोगः असाधुः। अत्र द्वितीयव्याख्यैवोचिता। प्रयुक्तेऽपि लक्षणानतिक्रमात्। प्रयुक्तानामिदमन्वाख्यानमिति भाष्योक्तेः, भाष्यकारस्य लक्ष्यैकचक्षुष्कत्वाच्च। अन्यथा प्रियाष्टानः इत्यादेराद्यव्याख्यायां साधुत्वं, द्वितीयाव्याख्यायां शास्त्रविषयत्वेनासाधुत्वं च प्रसज्येत। अत एव कैयटः - हल्ङ्यादिसूत्रे 'अप्रयुक्ते लक्षणाभावः इति व्याख्यातम्। नाम्रेडितस्यान्त्यस्य तु वा इति सूत्रे भाष्ये 'प्रयोगमूलत्वादस्य शास्त्रस्य प्रयोगाभावे न प्रवृत्तिः' इत्युक्तम्।

किञ्च प्रियाष्टादीनामभिधाने गौणे बहुवचनैकवचननिर्देशयोः फलभेदस्य सत्त्वेन तद्विषयशङ्कासमाधानयोरकरणं भाष्यकृतः न्यूनतामावहेदिति तदनभिधानमेव सर्वथा भाष्यतात्पर्यमिति भावः।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

अकथितञ्च इति सूत्रार्थविचारः

चन्द्रशेखरभट्टः

निबन्धेऽस्मिन् अकथितञ्च इति सूत्रार्थः मतान्तर-विमर्शनपूर्वकं साधु प्रतिष्ठाप्यते। एषः न्यासः अपादानादीनाम् अविवक्षायां कर्मसंज्ञां विधातुं प्रवृत्तः। अत्र अकथितशब्दः किमर्थपरः, अपादानाद्यविवक्षा च द्वेधा इत्यादीन् विश्लिष्य नटस्य शृणोति इत्यादौ अनुपपत्तिवारणप्रकारः कथमिति दर्शयति लेखकः। किञ्च प्रधानाप्रधानयोः अप्रवृत्तिः कथमिति च विचार्य गतिबुद्धिसूत्रार्थमपि मतभेदपुरस्सरं प्रदर्श्य वैकारणकृतान्तः भाष्यसम्मतरीत्या निरूप्यते।

आबाहुपुरुषाकारं शङ्खचक्रासिधारिणम्।
सहस्रशिरसं देवं पतञ्जलिमुपास्महे॥

वेदाङ्गेषु प्रमुखमङ्गं भवति व्याकरणम्। मुखं व्याकरणं स्मृतम् इत्युक्तिः। मुखमिव प्रधानत्वात् मुख्यः प्रथम इत्यर्थः। छान्दसं व्याकरणं, लौकिकं व्याकरणम्, छान्दसलौकिकं व्याकरणमित्येवं व्याकरणेषु त्रीन् भेदान् द्रष्टुं शक्नुमः। कानिचन लौकिकशब्दानामेव व्युत्पादकानि, वैदिकानामेव व्युत्पादकानि कानिचित्। पाणिनीयव्याकरणं तु उभयव्युत्पादकतया छान्दसलौकिकमित्युच्यते। सत्स्वपि बहुषु व्याकरणेषु पाणिनीयमेव भजते वेदाङ्गत्वम्। अस्य च व्याकरणस्य प्रक्रियाप्रस्थानम्, आर्थिकप्रस्थानमिति द्वयी गतिः। प्रकृतिप्रत्ययविभागद्वारा शब्दसंस्कारकमाद्यम्। विभक्तानां प्रकृतिप्रत्ययचिन्तनमेव आर्थिकप्रस्थानमित्युच्यते। आर्थिकप्रकरणे च विभक्त्यर्थविचारः सर्वातिशायी दृश्यते। तत्र हि–

कर्ता कर्म च करणं सम्प्रदानं तथैव च।
अपादानाधिकरणे इत्याहुः कारकाणि षट्॥

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

इत्युक्तरीत्या षट् कारकाणि प्रतिपादितानि। तत्र द्वितीयाविभक्तिप्रयोजककर्मसञ्ज्ञाविधायकानि नव सूत्राणि दृश्यन्ते कारकप्रकरणे–

१. कर्तुरीप्सिततमं कर्म

२. तथायुक्तं चानीप्सितम्

३. अकथितं च

४. गतिबुद्धिप्रत्यवसानार्थशब्दकर्माकर्मकाणामणि कर्ता स णौ

५. हृक्रोरन्यतरस्याम्

६. क्रुधद्रुहोरुपसृष्टयोः कर्म

७. अधिशीङस्थाऽऽसां कर्म

८. अभिनिविशश्च

९. उपान्वध्याङ्वसः

तत्र क्रुधद्रुहेर्ष्यासूयार्थानां यं प्रति कोपः इति सूत्रेण प्राप्तस्य सम्प्रदानस्य कर्मसञ्ज्ञाविधायकं क्रुधद्रुहोरुपसृष्टयोः कर्म इति सूत्रम्। अधिशीङ्स्थाऽऽसां कर्म, अभिनिविशश्च, उपान्वध्याङ्वसः इतीमानि सूत्राणि आधारस्य कर्मसञ्ज्ञां विदधते। गतिबुद्धिप्रत्यवसानार्थशब्दकर्माकर्मकाणामणि कर्ता स णौ, हृक्रोरन्यतरस्याम् इति सूत्रे अण्यन्तावस्थायां कर्तुः ण्यन्तावस्थायां कर्मत्वं विदधाते।

कर्तृनिष्ठव्यापारजन्यफलाश्रयस्य कर्मसञ्ज्ञाविधायकं मुख्यं सूत्रं कर्तुरीप्सिततमं कर्म इति। द्वेष्योदासीनकर्मसङ्ग्रहार्थं तथायुक्तं चानीप्सितम् इति सूत्रं प्रणीतम्। अपादानादीनामप्रसक्तौ कर्मसञ्ज्ञां विदधाति अकथितं च इति सूत्रम्। तदिदं सूत्रमत्र विचार्यते।

अपादानादिविशेषैरविवक्षितं कारकं कर्मसञ्ज्ञं स्यादिति कौमुद्यां सूत्रार्थो वर्णितः। कथ (वाक्यप्रबन्धे) धातोः निष्ठाप्रत्यये इडागमे कथितम्, न कथितम् अकथितम् इति अकथितशब्दस्य प्रक्रिया। कथनस्य करणाकाङ्क्षायाम्, अपादानादिविशेषकथाभिः इति आकाङ्क्षोपशमनम्।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

अत्रेयं विचारणा–अकथितशब्दोऽयम् अप्रधानवाची रूढ उत असङ्कीर्तितपरः क्रियाशब्द इति। क्रिया तु उभयथाऽप्याश्रीयते। केन अकथितम्, अपादानादिविशेषकथाभिः इत्येवं भाष्यकृत्कृताभ्यां प्रश्नप्रतिवचनाभ्याम् अकथितशब्दः असङ्कीर्तितवचनः क्रियाशब्द एव आश्रीयते न त्वप्रधानवाची रूढः इति निर्णीयते। रूढशब्देऽपि क्रियाश्रीयते इति सत्यं, किन्तु व्युत्पत्त्यर्थमेवोपादीयते सा न तु प्रवृत्तिनिमित्तत्वेन। रूढिशब्दत्वाश्रयणे प्रश्नप्रतिवचने भाष्यकृत्कृते असङ्गते स्याताम्। यथा गोशब्दः सास्नादिमति रूढः। गच्छतीति गौः इति व्युत्पत्तिराश्रीयते (क्रियारूपेण) गच्छति इत्युक्ते केनेति प्रश्ने रथेनेति प्रतिवचनं भवति। गौः इत्युक्ते प्रश्नप्रतिवचने न सम्भवतः। तथेहापि प्रश्नप्रतिवचनसामर्थ्यात् असङ्कीर्तितवचन एवाकथितशब्दः।

तत्रासङ्कीर्तितत्वं च द्वेधा व्यवस्थापितम्। क्वचित्प्रसक्तस्याप्यपादानादेः अपादानत्वादिरूपेण अविवक्षितत्त्वम्। क्वचिच्च सर्वथैव अपादानादिप्रसक्तिराहित्यम्।

गां दोग्धि पयः इत्यत्र प्राप्तस्याप्यपादानस्याविवक्षायां प्रकृतसूत्रेण गोः कर्मत्वम्। बलिं याचते बसुधाम् इत्यत्र बलेः अपादानत्वाप्राप्तौ प्रकृतसूत्रेण कर्मत्वम् इत्येवमस्य सूत्रस्य विषयः सिद्धः। तत्र प्रथमकल्पे तावत् अपादानादेः सर्वथा अप्रसक्तौ कर्मसञ्ज्ञाऽनेन विधीयते इति मतमालम्ब्य विचारः प्रवर्तते।

उदाहरणपरिगणनम्

नेन्वेवं नटस्य श्रृणोति इत्यत्रातिप्रसङ्गः। अत्र च सर्वथा अपादानत्वादीनामप्रवृत्तिः। तथा हि–गीतद्वारा नटस्य क्रियाजनकत्वमस्ति। नटस्य अपादानत्वं तु कदापि न भवति। आख्यातोपयोगे इतिं सूत्रेण तत्र अपादानत्वं वक्तव्यम्। तदेव न शक्यं, सूत्रे उपयोगग्रहणेन नियमपूर्वकविद्यास्वीकारे एव तस्य सूत्रस्य प्रवृत्तिः। न च उपयोगे इति प्रत्याख्यायते, ततश्च अपादानप्रसक्तिरस्तीति वाच्यम्, उपयोगग्रहणस्य प्रत्याख्यानेऽपि युक्तत्वात्। अन्यथा उपयोगग्रहणप्रत्याख्याने नटात् शृणोतीति प्रयोगः, उपयोगग्रहणे तदभावः इति आरम्भप्रत्याख्यानयोः फलभेदः स्पष्ट एव। एवञ्च शृणोति इत्यत्र कर्मत्वापत्तिवारणाय परिगणनं क्रियते।

दुहियाचिरुधिप्रच्छिभिक्षिचिञामुपयोगनिमित्तमपूर्वविधौ।
ब्रुविशासिगुणेन च यत्सचते तदकीर्तितमाचरितं कविना॥

दुह (प्रपूरणे), याचृ (याञ्चायाम्), रुधिर् (आवरणे), प्रच्छ (ज्ञीप्सायाम्), भिक्ष (भिक्षायामलाभे लाभे च), चिञ् (चयने), ब्रूञ् (व्यक्तायां वाचि), शासु

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

(अनुशिष्टौ) एतेषां प्रयोगे उपयोगनिमित्तस्य गवादेः अपादानादिपूर्वविधीनामप्रवृत्तौ अकथितं च इति सूत्रेण कर्मत्वं भवति इत्यर्थः। अत्र उपयुज्यते इति उपयोगपदेन प्रधानं कर्म ग्राह्यम्। तस्य निमित्तम् इत्यनेन धात्वर्थव्यापारात् प्राक् सम्बद्धत्वं विवक्षितम्।

दुह्–गां दोग्धि पयः। याच्–पौरवं गां याचते। रुध्–व्रजमवरुणद्धि गाम्। प्रच्छ्–माणवकं पन्थानं पृच्छति। भिक्ष्–पौरवं गां भिक्षते। चिञ्–वृक्षमवचिनोति फलानि। ब्रूञ्–माणवकं धर्मं ब्रूते। शासु–माणवकं धर्ममनुशास्ति इत्युदाहरणानि।

गां दोग्धि पयः इत्यत्र क्रियाजन्यफलाश्रयत्तवरूपमुख्यकर्मत्वं पयस एव न तु गोरिति अप्राप्ता कर्मसञ्ज्ञा अनेन विधीयते। (अत्र कैयटः–दोहेनाप्यमानत्वेऽपि गोरीप्साप्रकर्षाभावात्, कर्मसञ्ज्ञासूत्रे तमब्ग्रहणात् प्रकर्षस्य विवक्षितत्वान् अप्राप्ता कर्मसञ्ज्ञा अनेन विधीयते इत्याह। विभागजन्यसंयोगानुकूलव्यापारानुकूलव्यापारस्य दुहधात्वर्थत्वे कैयटमतमिदम्। ततः उद्देश्यत्वाभावात् व्यापारद्वयजन्यफलाश्रयत्वाभावाच्च गोः कर्मत्वं नास्ति तत्तु पसय एव इत्यर्थः। अकाडारसूत्रस्थभाष्यविरोधात् कैयटमतमिदं चिन्त्यमिति नागेशोऽभिप्रैति। गां दोग्धि पयः, परत्वात् कर्तुरीप्सिततममिति कर्मत्वमिति आकाडारसूत्रे भाष्ये। तत्र सूत्रे धातूपात्त–फलाश्रयत्वरूपस्यैव ईप्सिततमत्वस्य ग्रहणम्। अतः पयोनिष्ठविभागजन्यसंयोगानुकूलव्यापारो दुहेरर्थः। अतः ईप्साप्रकर्षाभावात् कर्मत्वं नेति कैयटमतं तु भाष्यविरुद्धमिति नागेशाभिप्रायः।

पौरवं गां याचते इत्यत्र पौरवेण गां दिदापयिषते इत्यर्थः प्रतीयते। अत्र गोरेव ईप्सिततमत्वं न पौरवस्येति अप्राप्ता कर्मसञ्ज्ञा अनेन विधीयते।

व्रजमवरुणद्धि गाम् इत्यत्र गौः व्रजं प्रविशति, गवा व्रजं प्रवेशयति इत्यर्थः। अत्रापि व्रजस्य अप्राप्तं कर्मत्वं सूत्रेणानेन विधीयते। माणवकं पन्थानं पृच्छतीत्यत्र माणवकेन पन्थानम् आचिख्यापयिषति। तत्र जिज्ञासितकार्यज्ञानानुकूलव्यापारे विषयतया ज्ञानरूपफलाश्रयत्वात् पन्थाः प्रधानकर्म। माणवकस्य तु अप्राप्ता सा प्रकृतसूत्रेण विधीयते। पौरवं गां भिक्षते इत्यत्र प्रार्थनार्थस्य भिक्षेः गौरेव मुख्यं कर्म भवतीति पौरवस्य अप्राप्तायां कर्मसञ्ज्ञायाम् अनेन कर्मत्वविधिः।

वृक्षमवचिनोति फलानि इत्यत्र वृक्षेण फलानि त्याजयतीत्यर्थः। प्रच्याव्यादानानुकूलव्यापारे प्रच्याव्यादानविषयत्वात् फलानां मुख्यकर्मत्वं, वृक्षस्य तु तन्नास्तीति अनेन विधीयते। माणवकं धर्मं ब्रूते अनुशास्ति वेत्यत्र माणवको धर्मं

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

प्रतिपाद्यते माणवकं धर्मं प्रतिपादयतीत्यर्थः। तत्र व्यापारप्रयोज्यबोधनविषयत्वात् धर्मः प्रधानकर्म, माणवकस्य तु अप्राप्तं तत् सूत्रेणानेन विधीयते।

पूर्वविधीनां सर्वथा अप्रसक्तौ अकथितकर्मत्वप्राप्तिवादिनो मतम्—गां दोग्धि पयः इत्याद्युदाहरणपञ्चकमयुक्तम्। तथा हि गां दोग्धि पय इति वाक्यात् गोः सकाशात् पय आदत्ते इत्यर्थावगमात् विश्लेषाश्रयत्वेन गोरपादानत्वम्। एवञ्च अपादानसञ्ज्ञा कथिता इति अकथितकर्मत्वस्य प्राप्त्यभावः। 'व्रजमवरुणद्धि गाम्' इत्यत्र गां व्रजे स्थापयतीति सम्प्रत्ययात् स्थानक्रियापेक्षमाधारत्वं व्रजस्यास्तीति कथिता अधिकरणसञ्ज्ञा। अतः अकथितकर्मत्वस्य प्राप्त्यभावः। वृक्षमवचिनोति फलानि इत्यत्र वृक्षात् फलान्यादत्ते इति तात्पर्यावगमात् विभागाश्रयत्वात् वृक्षस्य अपादानत्वम्। अतः कथितत्वादपादानस्य अकथितकर्मत्वयोग्यताऽत्र नास्ति। माणवकं धर्मं ब्रूते, माणवकं धर्ममनुशास्ति इत्यनयोः वाक्ययोः वचनकर्मणा, अनुशासनकर्मणा च धर्मेण पुत्रस्य अभिप्रेयमाणत्वात् "कर्मणा यमभिप्रैति स सम्प्रदानम्" इति सम्प्रदानत्वं भवतीति सम्प्रदानस्य कथितत्वात् अकथितकर्मत्वस्य प्राप्त्यभावः। एवञ्च पौरवं गां याचते, माणवकं पन्थानं पृच्छति, पौरवं गां भिक्षते इतीमानि त्रीण्येवोदाहरणानि अकथितं च इति सूत्रस्य भवन्ति।

ननु एतान्यपि उदाहरणानि न भवन्ति। तथाहि—पौरवँ गां याचते इत्यत्र पौरवाद् गां जिघृक्षते इति सम्प्रत्ययात् विभागाश्रयत्वात् पौरवस्य अपादानत्वम्। एवञ्च अपादानस्य कथितत्वात् अकथितकर्मत्वस्य अप्राप्तिरेव। माणवकं पन्थानं पृच्छति इत्यत्र माणवकात् मार्गोपदेशं जिघृक्षते इति सम्प्रत्ययात् माणवकस्य अवधित्वेन अपादानस्योक्तत्वात् अकथितकर्मत्वस्याप्राप्तिः। पौरवं गां भिक्षते इत्यत्रापि पौरवाद्गां जिघृक्षते इत्यर्थस्वीकारे अपादानसञ्ज्ञा कथितेति नात्र सूत्रस्य प्रवृत्तिः इति चेत् अत्रोच्यते—न याचनादेवापायो भवति, यदि याचितोऽसौ ददाति ततोऽपायेन युज्यते। न च बुद्धिकृतापादानस्य प्राप्तिः इति वाच्यम्, याचनकाले याचितुरपि नूनमस्मादिदं वस्तु निर्गत्य मां प्राप्नोतीति ज्ञानाभावात्। अतः सर्वथा अपादानत्वादीनामप्राप्तौ इदमुदाहरणं भवति प्रकृतसूत्रस्य। किञ्च माणवकं पन्थानं पृच्छति इत्यत्र न प्रश्नादेवापायो भवति, पृष्टोऽसौ यद्याचष्टे ततोऽपायेन युज्यते। अनङ्गीकृतापायं प्रश्नमात्रं पृच्छधात्वर्थः। एवञ्च प्रश्नस्य विश्लेषाजनकत्वेन प्रच्छिं प्रति माणवकस्य अपदानत्वं न प्रसक्तमिति अकथितं च इति कर्मत्वं भवति।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

एवमेव पौरवं गां भिक्षते इत्यत्र न हि भिक्षणादेवापायो भवति भिक्षितोऽसौ यदि ददाति ततोऽपायेन युज्यते इत्येवं अपादानस्य अप्रसक्तौ इदम् अकथितं च इति सूत्रस्योदाहरणं भवति। [अत्रेदमवधेयम्—याचतिभिक्षत्योः समानार्थत्वेन अन्यतरोपादानेन सिद्धे उभयोपादानं कुतः? अनुनयार्थस्यापि याचेर्ग्रहणार्थम्, तेन अविनीतं विनयं याचते इत्यत्रापि कर्मसञ्ज्ञा सिद्ध्यति इति कैयटः। भिक्षेरप्युभयार्थत्वेन कैयटोक्तं चिन्त्यम्, किञ्च उभयार्थकयाचिग्रहणेनैव सिद्धे भिक्षिग्रहणमर्थग्रहणाभवे लिङ्गमिति नागेशः]

उक्तेषु यदि अपायप्रतीतिर्न भवति तर्हि इमानि त्रीणि उदाहरणानि भवन्ति। याचेः स्वत्वनिवृत्तिस्वस्वत्वोत्पत्त्यनुकूलव्यापारविशेषोऽर्थः। तत्र स्वत्वे पौरवस्य जनकता-समानाधिकरणनिरूपकत्वेनान्वयः। एवं भिक्षेरपि। पृच्छेस्तु जिज्ञासाविषयार्थज्ञानानुकूल-व्यापारोऽर्थः। व्यापारे माणवकस्य जनकत्वमात्रेणान्वय इति अप्राप्तकर्मत्वार्थमिदं सूत्रम्। यदि उक्तेषु त्रिष्वप्यपायप्रतीतिः तदा तेष्वपि पूर्वविधिविषयसत्त्वात् तान्यपि नोदाहरणानि इति सूत्रमेवासङ्गतम्।

अत्रायं सिद्धान्तपक्षः—गां दोग्धि पयः गोः पयो दोग्धि इत्युभयथा प्रयोग इष्यते। असङ्कीर्तितपर्यायस्य अकथितशब्दस्य ग्रहणात् अपादानादीनां विवक्षा-विवक्षाभेदमाश्रित्य, विवक्षायां पञ्चमी, अविवक्षायां कर्मत्वमिति प्रयोगद्वयमपि साध्यते। पौरवं गां याचते इत्यादिषु त्रिषु कर्मसञ्ज्ञैव, तत्र सर्वथा अपायस्याप्रतीतेः।

यदि तु अप्रधानवाची अकथितशब्दो गृहीतः स्यात् तर्हि अपादान-सम्प्रदानाधिकरणसञ्ज्ञा बाधित्वा कर्मसञ्ज्ञैव स्यात्। अतोऽत्र असङ्कीर्तितवचनोऽकथितशब्द आश्रितः। ततश्च पूर्वविधिविषयप्रसक्तिपूर्वकं तदविवक्षायां, सर्वथा पूर्वविधेरप्रसक्तौ च एतत्सूत्रस्य प्रवृत्तिरिति लभ्यते। एवमर्थाश्रयणे गां दोग्धि पयः इत्यादिपञ्चके पूर्वविधीनां प्राप्तौ, तदविवक्षायां पौरवं गां याचते इत्यादिषु त्रिषु सर्वथा पूर्वविधीनामप्रसक्तौ कर्मत्वमिति सर्वाण्यप्युदाहरणानि युज्यन्ते।

प्रधानाप्रधानयोः प्रत्ययनिर्णयः—सर्वोदाहरणवादी सिद्धान्ती सूत्रासङ्गतिवादिनं पृच्छति। ननु ''लः कर्मणि च भावे चाकर्मकेभ्यः'' इति सूत्रेण कर्तरि कर्मणि भावे च लकारा विधीयन्ते। तत्र कर्मणि लादय उत्पद्यमानाः प्रधानं कर्म अप्रधानं कर्म इत्युभयमपि युगपदभिधातुमसमर्थाः सन्तः किं प्रधानकर्मणि भवन्ति उत गुणकर्मणि? इति।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

तदत्र समाधानम्–(सूत्रासङ्गतिवादिनः) प्रधानाप्रधानसन्निधौ प्रधानस्यैवाभिधानस्य न्याय्यत्वात् प्रधानकर्मणि लादयो भवन्ति। अथवा अकथितस्य कारकत्वाभावेन तत्र लादयो न भवन्ति। यत्र कर्त्रादिषट्कान्यतमत्वं तत्रैव कारकत्वात्। अकथितकर्म तु कर्त्रादीनां षण्णां सर्वथाप्राप्तौ भवति इति तत्र कारकत्वाभावः।

यद्येवं प्रधाने कर्मणि लादयो भवन्ति तर्हि गुणकर्मणि का विभक्तिरिति प्रश्ने गुणकर्मत्वेनाभिमतात्षष्ठी विभक्तिर्भवति, दुह्यते गोः पयः, याच्यते पौरवस्य कम्बलः इति। यतो हि अपादानादिषु विशेषेष्वेव कारकसामान्यं स्थितम्, न तु विशेषरहितस्य सामान्यस्य स्थितिरिसति। अकथिते कारकत्वाभावात् षष्ठी भवति इति भावः। एवञ्च सूत्रमिदमसङ्गतमेवेत्याशयः।

ननु यदा अपादानत्वादिविशेष आश्रीतये तदा सामान्यस्यापि स्थितिरस्तीत्यतः तत्र या या विभक्तिः प्राप्नोति सा सा विभक्तिः क्रियते। दुह्यते गोः (पञ्चमी) पयः, याच्यते पौरवात् कम्बलः इति अत्र गोरपादानत्वम्।

अत्रेदं तत्त्वम्–अत्र उदाहरणत्रयवादी–कारकं चेद्विजानीयाद्यां यां मन्येत सा भवेत् इत्युक्त्वा गोः पयो दुह्यते इति वाक्येन सह याच्यते पौरवात् कम्बलः इति वाक्यमपि दर्शयामास। अत्र उदाहरणत्रयवादी पौरवस्य कर्मत्वमेवेच्छति। एवं च कृत्वा पौरवादिति स्वोक्तिर्विरुद्धा खलु? इति चेदत्र कैयट आह– न्यायस्य सर्वोदाहरणेषु समानत्वात् पौरवस्याप्यपादानत्वं मन्यते। तथाहि– याच्यते पौरवात् कम्बलः इत्यस्य पौरवात्कम्बलः आदित्स्यते इत्यर्थसम्प्रत्ययात् अस्ति बुद्धिकृतस्याप्यपायस्य सम्भव इति। नागेशस्तु– त्रीण्येवोदाहरणानि इत्यस्य अपायस्याप्रतीतौ त्रीणि, यद्यपायः प्रतीयते तर्हि तत्र पूर्वविधिविषयत्वसत्त्वात् तान्यपि उदाहरणानि न भवन्ति इति व्याख्यामकृत। ततश्च अस्मिन् मते सूत्रासङ्गतिरेव। एवञ्च भाष्ये षष्ठ्युच्चारणं पूर्वपक्षिणो यथा तथा पञ्चम्युच्चारणमपि। अतः याचियोगे सिद्धान्ते पञ्चमी भवति इति न मन्तव्यम् इत्याह।

इत्थञ्च सर्वथा पूर्वविधिविषयत्वाभावे अनेन कर्मत्वमिति अङ्गीकर्तुर्मते सूत्रमेवासङ्गतम्। पूर्वविधीनां प्रसक्तानामविवक्षायां तु कर्मसञ्ज्ञाविधानाय सूत्रमिदमावश्यकमिति भावः।

प्रधाने लादिविधिखण्डनम्– कथिते लादयो भवन्तीति मतं न युक्तम्। ''गुणकर्मणि लादिविधिः सपरे।'' गतिबुद्धिप्रत्यवसानार्थशब्दकर्माकर्मकाणामणि कर्ता

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

स णौ इति सूत्रमप्यविहाय गुणकर्मणि लादयो भवन्ति। तथाहि–पयोर्थी प्रथमं गवि प्रवर्तते। ततश्च अन्तरङ्गत्वात् गुणकर्मणि लादयो भवन्ति। ननु अन्तरङ्गत्वात् गोरेव मुख्यकर्मत्वमस्तु इति चेन्मैवम्, अन्तरङ्गत्वे सत्यपि गोः ईप्सिततमत्वाभावः अन्यार्थत्वात् क्रियाप्रवृत्तेः पयसोऽविवक्षायां तु गोरेवेप्सिततमत्वम्। पयोविवक्षायां पयसः मुख्यत्वेऽपि अन्तरङ्गत्वेन गुणे एव लादयो भवन्ति। एवञ्च गां दोग्धि पयः इत्यत्र गुणे लकारे गौर्दुह्यते पयः इति प्रयोगः। गोः अपादानत्वविवक्षायां तु गोः पयो दुह्यते इति वाक्यम्। यदा तु पयोविशेषणत्वेन गोर्विवक्षा तदा गोः पयो दुह्यते इति।

एवमेव यदा धर्मेण कर्मणा माणवकस्य अभिप्रेयमाणत्वं विवक्ष्यते तदा सम्प्रदानत्वम्, माणवकाय धर्मं ब्रूते इति। तदविवक्षायां तु अनेन कर्मत्वं, माणवकं धर्मं ब्रूते इति।

गतिबुद्धि इत्याद्युत्तरसूत्रेऽपि गुणकर्मणि एवं लादयो भवन्ति इति सपरे इति वचनेनोक्तम्। यथा– बोध्यते माणवकं धर्मः। माणवकं धर्मं बोधयति इति कर्तरिप्रयोगः। यत्किञ्चिद्विषयकज्ञानानुकूलव्यापारानुकूलव्यापारः बोधयतेरर्थः। प्रयोजकव्यापारजन्य-फलाश्रयस्य माणवकस्य प्राधान्यम्, प्रयोज्यव्यापारजन्यफलाश्रयो धर्मः गुणकर्म।

ध्रुवचेष्टितयुक्तिषु चाप्यगुणे तदनल्पमतेर्वचनं स्मरत। गुणकर्मणि लादिविधिः सपरे इति कथनेन सामान्येन सर्वत्र द्विकर्मकेषु अप्रधानकर्मणि लकारः प्राप्तः। तदपवादोऽत्र पठ्यते। ध्रुवयुक्तिषु, चेष्टितयुक्तिषु च प्रधानकर्मणि लादयः भवन्तीत्यर्थः। अकर्मकाः ध्रुवयुक्तय इति प्राचीनाचार्यैरभिहितम्। एवञ्च अकर्मकेषु, गत्यर्थकेषु च प्रधाने कर्मणि लादयो भवन्तीत्यर्थः। यथा मासमास्यते देवदत्तः। देवदत्तः मासमास्ते। चैत्रो देवदत्तं मासमासयति इति कर्तरि प्रयोगः। अत्र प्रयोजकचैत्रव्यापारजन्यफलाश्रयत्वेन देवदत्तस्य प्राधान्यम्। तत्रैव लादयो भवन्ति। एवं शाय्यते क्रोशं देवदत्तं इत्यपि। गत्यर्थस्य यथा-गम्यते ग्रामं देवदत्तः। देवदत्तः ग्रामं गच्छति। मैत्रो देवदत्तं ग्रामं गमयति इति कर्तरि। अत्र प्रयोजकव्यापारजन्यसंयोगानुकूलव्यापाररूपफलाश्रयस्य देवदत्तस्य प्राधान्यात् तत्र लादयः।

आचार्यान्तरमतम्–

प्रधानकर्मण्याख्येये लादीनाहुर्द्विकर्मणाम्।
अप्रधाने दुहादीनां ण्यन्ते कर्तुश्च कर्मणः॥

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

इति आचार्यान्तरोक्तिः। द्विकर्मणां धातूनां प्रधानकर्मणि लादयो भवन्ति। यथा अजां ग्रामं नयति। कर्तृव्यापारजन्यफलाश्रयत्वादजायाः प्राधान्यम्। नेतुः तस्यामेव पूर्वं क्रियाप्रवर्तनात् अन्तरङ्गत्वाच्च तत्रैव लादयः। ततश्च अजा ग्रामं नीयते।

नन्वेवं दुहादीनामपि द्विकर्मकत्वात् तत्र गुणकर्मणि लादयः स्युः इति चेत् न 'अप्रधाने दुहादीनाम्' इति वचनात्। दुहादीनां तु अप्रधाने कर्मणि लादयो भवन्ति इत्यर्थः। यथा– गां दोग्धि पयः। व्यापारजन्यफलाश्रयत्वेन पयो मुख्यं कर्म। अकथितं च इति गोः कर्मत्वविधानात् तस्य गुणभावः। गुणकर्मणि लकारे गौः दुह्यते पयः इति प्रयोगः।

ण्यन्ते कर्तुश्च कर्मणः– गतिबुद्धि ---- इत्यनेन अस्य प्रयोज्यस्य कर्मसञ्ज्ञा विधीयते, तस्मिन् वाच्ये गत्यर्थादिषु धातुषु लादयो भवन्ति इत्यर्थः। यथा देवदत्तः यज्ञदत्तं ग्रामं गमयति। अत्र अण्यन्तावस्थायां कर्तुः यज्ञदत्तस्य ण्यन्तावस्थायां कर्मसञ्ज्ञा विहिता। तत्रैव लकारः, कर्मणि विधीयमानः। देवदत्तेन यज्ञदत्तः ग्रामं गम्यते इति प्रयोगः।

कथितेऽभिहिते इत्यादिपूर्वश्लोके अकर्मकाणां गत्यर्थकानां च प्रधाने कर्मणि लादयो भवन्ति इत्युक्तम्। सपरे इति वचनेन गत्यर्थकान् अकर्मकांश्च विहाय अन्येषां गतिबुद्धिसूत्रोक्तानाम् अर्थात् बुद्धिप्रत्यवसानार्थशब्दकर्मणां गुणकर्मणि लादयो भवन्ति इत्यभिहितम्। प्रधानकर्मण्याख्येये इति आचार्यान्तरश्लोके तु ण्यन्ते कर्तुश्च कर्मणः इति वचनेन ण्यन्ते सर्वत्र प्रधानकर्मणि लादयः इत्यभ्यधायि। एवञ्च बुद्धिप्रत्यवयानार्थशब्दकर्मकेषु प्रधाने कर्मणि, अप्रधाने कर्मणीति विकल्पः फलितः। माणवकं धर्मं बोधयति इत्यत्र गुणप्रधानभावोऽनियतः। वाक्यस्य धर्मप्रतिपादनपरत्वे धर्मस्य प्राधान्यं, माणवकस्य गुणभावः, वाक्यस्य माणवकसंस्कारपरत्वे तु माणवकस्य प्राधान्यं, धर्मस्य गुणभावः।

द्विकर्मकधातुनिर्णयः–

'प्रधानकर्मण्याख्येये लादीनाहुर्द्विकर्मणाम्' इति आचार्यान्तरश्लोकव्याख्याने अजा ग्रामं नीयते इति नीञ् धातुरुदाहृतः। कथं तस्य द्विकर्मकत्वेन ग्रहणम्? इति चेदुच्यते भाष्ये दुह्यादिपरिगणनादन्यत्र द्विकर्मकता न स्यादित्याशङ्क्य के पुनर्द्विकर्मकाः इति प्रश्नं विधाय–

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

'नीवह्योर्हरतेश्चापि गत्यर्थानां निजेच्छया।
द्विकर्मकेषु ग्रहणं द्रष्टव्यमिति निश्चयः॥'

अजां नयति ग्रामम्, भारं वहति ग्रामम्, भारं हरति ग्रामम्, गमयति देवदत्तं ग्रामम् इति समाहितम्।

अत्र कैयटः– नीवह्योरिति भाष्ये चकारेण जयत्यादयोऽन्ये द्विकर्मकत्वेन समुच्चीयन्ते, तेन शतं जयति देवदत्तम्, शतं मुष्णाति देवदत्तम्, शतं दण्डयति देवदत्तम् इत्यादि सिद्धमित्याह। दीक्षिता अपि षोडशधातून् पेठुः दुहादिषु।

नागेशस्तु– व्यापारद्वयार्थकतया, **कर्तुरीप्सिततमं कर्म** इति यत्र द्वयोः कर्मत्वं तेऽत्र द्विकर्मका उच्चन्ते, नीवह्योर्हरतेः इत्यादिकारिका तु व्यापारद्वयार्थकधातूपलक्षणार्थम्, न त्वेषां दुह्यदिषु पाठे मानमस्ति इत्याह।

इत्थं महाभाष्यमाश्रित्य **अकथितं च** इति सूत्रार्थविचारः निरूपितः।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

जैमिनिनये देवतास्वरूपविमर्शः

सूर्यनारायणभट्टः

अपूर्वमङ्गीकृत्य देवताप्रसादस्य प्रयोजकत्वं निराकृतं द्वितीयाध्याये अपूर्वाधिकरणे। नवमे च देवतायाः विग्रहादिकं निराकृत्य पुनः अपूर्वस्यैव प्रयोजकत्वं प्रतिपाद्यते। यजेत स्वर्गकामः इत्यादौ स्वर्गयागयोः विद्यमानः साध्यसाधनभावः श्रौतः, क्लृप्तश्च इत्यतः अपूर्वद्वारा यागस्यैव फलजनकत्वं निरूप्यात्र प्रबन्धा देवताप्रसाद-स्याङ्गीकारे श्रुतश्रौतसाध्यसाधनभावभङ्गापत्तिं प्रदर्शयति। देवताप्रसादस्तु विग्राहिदिष्वेव सम्भवतीति यागस्यैव पदश्रुत्या फलसाधतोच्यत इति च निरूपयति।

उपक्रमः–

जैमिनीयपूर्वमीमांसाशास्त्रे प्रमाणादिप्रसङ्गान्ताः द्वादशाध्याया धर्माधर्मविवेकाय सूत्ररूपेणोपनिबद्धाः प्रथन्ते। तेषु आदिमाः षडध्यायाः पूर्वषट्कमिति अग्रिमषडध्याया उत्तरषट्कमिति संज्ञां लभन्ते। तयोरपि पूर्वषट्कस्योपदेशट्कम्, उत्तरस्यातिदेशषट्कमिति व्यवहारः तत्र तत्र ग्रन्थेषु दृश्यते। सम्प्रति विवेचनीयो विषयः उत्तरषट्कान्तर्गतनवमाध्याये विवेचितः, यस्योहाध्याय इति संज्ञा वर्तते।

तत्र ऊहो नाम **"प्रकृतावन्यथादृष्टास्य विकृतावन्यथाभावः। तत्त्वं च येन सम्बन्धेन यद्धर्मावच्छिन्नवृत्तित्वं यस्य प्रकृतौ श्रुतं, तेन सम्बन्धेन विकृतौ तद्धर्मावच्छिन्नभिन्नवृत्तित्वमिति"**[1] अर्थात् व्रीहीन् अवहन्तीति प्रकृतौ व्रीहीणामवघातो विहितः। तत्र वितुषीभावरूपद्वारेण व्रीह्यादिषु विद्यमानस्यावघातस्य विकृतावपि तेनैव द्वारेण नीवारेषु अन्यथाभाव ऊह इति। मन्त्रोहस्सामोहस्संकारोहश्चेति त्रिधोहश्चिन्त्यते नवमे। यथा **"मन्त्राणां हि स्मारकत्वसंबन्धेन अग्नित्वाद्यवच्छिन्नवृत्तित्वं श्रुतं प्रकृतौ। विकृतौ च तेनैव सम्बन्धेन तद्धर्मावच्छिन्नभिन्नसूर्यादिवृत्तित्वात्। एवं**

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

प्रोक्षणावघातादीनामपि संस्कार्यतासम्बन्धेन व्रीहित्वाद्यवच्छिन्नवृत्तित्वं श्रुतं प्रकृतौ, विकृतौ च तेनैव संबन्धेन तद्धर्मावच्छिन्नभिन्नश्यामाकादिवृत्तित्वात्। एवं साम्नामपि आईभावादिरूपाणां येन सम्बन्धेन यत्स्थानगतैकारवृत्तित्वं प्रकृतौ (अत्र प्रकृतिशब्देन सामवेदीयप्रकृतिग्रन्थो ग्राह्यः) श्रुतं, विकृतौ (उत्तराग्रन्थे) तेषां तेनैव सम्बन्धेन तत्स्थानभिन्नस्थानगतैकारवृत्तित्वादूहः''[२]।। एवं त्रिविधोऽत्यूहो नवमे विवेचितः।

विषयप्रवेशः–

तथाहि **''यज्ञकर्म प्रधानं तद्धि चोदनाभूतं तस्य द्रव्येषु संस्कारस्तत्प्रयुक्तस्तदर्थत्वात्''**[३] (जै.सू.९.१.१) इति नवमे प्रथममिदं सूत्रम्। यज्ञसंबन्धिनः सर्वेऽपि धर्माः अपूर्वप्रयुक्ता इति सप्तमप्रथमाधिकरणसिद्धान्तः। यथा **व्रीहिभिर्यजेत, यवैर्यजेत, दध्ना जुहोति, पयसा जुहोति,** इत्यादिभिर्वाक्यैः यागहोमसाधत्वेन विहिता व्रीह्यादयोऽपूर्वप्रयुक्ताः, अपूर्वमेवैतेषां प्रयोजकम्।। इमानि द्रव्याण्युद्दिश्य व्रीहीनवहन्ति, तण्डुलान् पिनष्टि, पिष्टं संयौति इत्यादिभिः विहितानाम् अवघातपेषणसंयवनादीनामपूर्वार्थत्वं प्रतिपादितम्। अपूर्वं हि साध्यम्, व्रीह्यादीनि द्रव्याणि, तदुद्देशेन विहितान्यवघतादीनि तत्साधनानीति भावः।

प्रोक्षणादीनां व्रीह्यादिप्रयुक्तत्वे श्यामाके चरौ वा व्रीह्यादीनामभावात् प्रोक्षणादीनां लोप एव भवेन्नतूहः। किन्तु अपूर्वप्रयुक्तत्वे श्यामाकादीनामपि तद्रूपावच्छिन्नत्वात् सिध्यत्यूहः। अपि च अपूर्वस्य शाब्दं प्रयोजकत्वं सप्तमे वर्णितम्। इह तु नवमे आर्थिकी निमित्तता वर्ण्यते इति वैलक्षण्यं सिध्यति। एवम् अपूर्वप्रयुक्तत्वात् अङ्गीकृतमेवापूर्वम्। एवं द्वितीयाध्याये चोदना पुनरारम्भः (जै.सू. २.१.६) इत्यत्र आरभ्यते इत्यारम्भः अपूर्वं तु पुनः अङ्गीकार्यमेव यतः चोदना यागस्वर्गसाध्यसाधनभावपरं ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत इत्यादि वाक्यमुपलभ्यते इति प्रतिपादितम्।

इत्थं च अपूर्वमङ्गीकृत्य देवताप्रसादस्य प्रयोजकत्वं निराकृतम्। सम्प्रति पुनः देवताप्रसादस्यैव प्रयोजकत्वमाशङ्क्य प्रसङ्गान्निराक्रियते।

आक्षेपः–

कर्मकारकं हि क्रियया ईप्सिततमं प्रधानम्। तेनापि व्याप्यमानं संप्रदानं ततोऽपि प्रधानम्। अतः क्रीते सोमे मैत्रावरुणाय दण्डं प्रयच्छतीत्यत्र किं प्रतिपत्ति कर्म? उतार्थकर्म? इति संशये चतुर्थीसामर्थ्यात् अर्थकर्मेति निर्णीतम्। एवमत्रापि

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

चतुर्थ्या सम्प्रदानस्य प्राधान्यमवगम्यते। सम्प्रदानं च देवता, तस्मात्प्रधानम्। सम्प्रदानस्याभिप्रेयमाणत्वेन प्राधान्यम्। यद्यपि यदाग्नेयोऽष्टाकपाल .... इत्यत्र आग्नेय इति देवतात्वबोधने संप्रदानत्वार्था चतुर्थी नैव वर्तते, तद्धितेन देवताबोधः अङ्गीक्रीयते यथा–

तद्धितेन चतुर्थ्या वा मन्त्रवर्णेन वा पुनः।
देवतायाः विधिस्तत्र दुर्बलं तु परं परमिति॥

वचनात् अग्निः देवता अस्येत्यर्थे व्युत्पन्ने आग्यशब्दे तद्धितेन द्रव्योद्देश्यकत्वेन यागक्रियाव्याप्यद्रव्यं प्रति व्याप्यमानत्वात् तस्याः संप्रदानत्वमुक्तम्। अतो देवतायाः प्राधान्यमवगम्यत एव। अतः यागस्य पूजारूपत्वं देवतायाश्च पूज्यरूपत्वम्। एवमेव यजि देवपूजासङ्गतिदानकरणेषु इति शाब्दिकस्मरणात् पूजारूपो दानरूपोऽपि वा यागशब्दार्थः न त्वेतदतिरिक्तः कश्चनान्यः सः। उभयरूपस्यापि तस्य देवतार्थत्वं निर्विवादं सिध्यत्येव। इत्थं सम्प्रदानत्वेन वा पूज्यत्वेन देवतायाः प्राधान्यम् अभिप्रेत्य यजेत स्वर्गकाम इत्यादौ यागेन देवतामाराधयेत् ततः देवताप्रसादात् स्वर्गो भविष्यतीत्यभ्युपगन्तव्यम्। तदा देवतानां विग्रहवत्वं, हविषां भोक्तृत्वं, प्रसादवत्वं, फलैश्र्ववत्वं, फलदातृत्वञ्चेति पञ्चकं उक्तयागविधानसामर्थ्यात्कल्पनीयम्। तदुक्तं यथा–

विग्रहो हविषां भोगः ऐश्वर्यं च प्रसन्नता।
फलप्रदानमित्येतत् पञ्चकं विग्रहादिकमिति॥

यथा वा राज्ञ आराधनं तत्प्रासादजननद्वारा फलसाधनम्, प्रसन्नः स फलं प्रयच्छतीति सूत्रितं देवता वा प्रयोजयेत् अतिथिवद्भोजनस्य तदर्थत्वादिति। (जै.सू. ९.१.६.) सूत्रस्यायमर्थः, देवता इन्द्रादिः सर्वान् साङ्गप्रधानरूपान् कर्मणि प्रयोजयेत्, भोजनस्य देवताभोजनरूपस्य यागस्य तदर्थत्वात् देवतार्थत्वात्। अतिथिवत्। यथा अतिथये दीयमानं चान्नं तदर्थं, तथा कर्तुः प्रियतमं कर्म संप्रदानं कर्मणः प्रियतमम्। तथा च यत्कर्तुः प्रियतमं तस्य प्रियतमं कर्तुरपि परम्परया प्रियतममेवेति तदर्थत्वं युक्तमिति यावत्।

अतः यागैः आराध्यमानाः देवताः प्रसन्नाः सत्यः फलं प्रददति। फलदातृत्वं तु तास्वेव भवितुमर्हति। अतः फलैश्र्वर्यवत्वं तासु देवतासु अभ्युपगन्तव्यम् यतोऽप्रसन्नाः कदापि फलं न प्रयच्छन्तीति अनुभवसिद्धमिति हेतोस्तासां देवतानां प्रसादोऽप्यावश्यकः। प्रसादश्च हविर्भोक्तारः प्रसन्नाः फलैश्र्वर्यवन्तः फलदाताश्चेति तत्तद्यागविधिसामर्थ्यात्

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सिध्यति। अतो देवताया विग्रहादिपञ्चकमभ्युपगन्तव्यमेव, तत्रैतानि प्रमाणानीत्थं श्रूयन्ते– यथा स एवैनं भूतिं गमयति। तृप्त एवैनमिन्द्रः प्रजया पशुभिश्च तर्पयति। इष्टान् भोगान् हि वो दास्यन्ते यज्ञभाविता इत्यादीनि। एभिर्वाक्यैः स्पष्टं देवतानां विग्रहादिकमभिधीयत इति तु निर्विवादम्। यद्यपि अर्थवादादिभिः प्रतीयमानत्वात् स्वार्थे प्रामाण्याभावेऽपि विध्येकवाक्यतया प्रामाण्यस्य सत्वात् निराकर्तुं न शक्यत एव। तस्मात् देवताप्रसादस्य विग्रहभोगादिव्यतिरेकेणानुपपत्तेः अर्थवादाद्यनुसारेण विग्रहभोगादिकल्पने न दोषः। अत एव वक्तव्यं यथा– यागाराधिता देवता फलं प्रयच्छतीति देवता प्रधानाम् देवताराधनार्थो याग इति प्राप्ते–

समाधानम्–

''यागस्यैव पदश्रुत्या फलसाधनतोच्यते।

देवतायाश्च तादर्थ्यं तन्निर्वृत्युपयोगतः।।'' इति। किं देवतायाः फलप्रदत्वलक्षणं प्राधान्यं शब्दादापाद्यते उत वस्तुसामर्थ्यात्?। न प्रथमः, स्वर्गकामो यजेत इत्यादौ शब्देन विधेयस्य यागस्य फलप्रदत्वावगमात्। द्रव्यदेवते तु सिद्धत्वेन सिध्यनर्हे। तत्र द्रव्यस्य विधानं प्रतिगुणत्वं यथा, तथैव देवताया अपि गुणत्वं न तु प्राधान्यम्।

नापि वस्तुसामर्थ्यात् फलप्रदत्वं देवतायाः, यतो हि विग्रहादिपञ्चकप्रतिपादकवाक्यानां स्वार्थे तात्पर्याभावात्। अन्यथा वनस्पतिभ्यः स्वाहा, मूलेभ्यः स्वाहा इत्यादिमन्त्रेष्वपि विग्रहदिपञ्चकयुक्तं देवतात्वं भवेत्। यच्च प्रत्यक्षविरुद्धम्।

एवं स्वर्गकामो यजेत इत्यादिषु वाक्येषु फलं यागस्य विधानं स्पष्टं यागेन स्वर्गं भावयेदिति प्रतीयते। तत्र प्रत्ययाभिहिता भावना अंशत्रयोपेता भाव्यं स्वर्गमपेक्षते स्वर्गस्यैव पुरुषार्थत्वात्। शान्तायां भाव्याकाङ्क्षायां साधनमाकाङ्क्षन्ती भावना समानपदश्रुत्युपनीतं यागमविरोधात् ग्रहीत्वा इतिकर्तव्यताकाङ्क्षायां द्रव्यदेवतं भूतं भव्ययागनिर्वर्तनसमर्थं तादर्थ्येन गृह्णन्ती देवतां यागार्थं करोति। न तु देवतायाः फलप्रदानार्थं तदाराधनाय यागविधिः भवेत्।

देवतोद्देशपूर्वकद्रव्यत्यागो हि यागः। देवतोद्देशो नाम इदं द्रव्यम् अग्न्यादि स्वामिकम्, अथवा अग्नेरिदम्, अथवा अग्न्यर्थमिदम् इत्याकारकद्रव्यत्यागश्च इदं मदीयं न इत्याकारकं ज्ञानं, तदा ज्ञाने विध्यनुपपत्तिः। तस्य कृतिसाध्यत्वाभावात् यदाकारकं ज्ञानं तदाकारकत्यागस्यैवापत्तौ अग्नय इदं न ममेति त्यागानुष्ठानापत्तेश्च। तादृशमानसयज्ञोत्पत्तिमात्रेणैव यागानुष्ठानसिद्धौ वाचनिकतादृशत्यागे प्रमाणाभावप्रसङ्गः। अतो द्रव्यत्यागकाले देवतावाचकपदस्य चतुर्थीप्रकृतिकत्वेनोच्चारणमात्रमेव देवतोद्देशपदार्थः

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

कृतिसाध्यो विधिविषयः, द्रव्यत्यागोऽपि द्रव्यवृत्तिस्वस्वत्वनिवृत्यनुकूलेदं न ममेत्याकारकज्ञानपूर्वो व्यापार इदं ममेत्याकारकशब्दोच्चाररूपः स एव। यद्यपि द्वितीयाध्याये अपूर्वाधिकरणे कौस्तुभे देवताप्रसादस्यैव रात्रिसत्रन्यायेन द्वारत्वोपपत्तेः न अनुपस्थितापूर्वकल्पनं युक्तमित्याक्षिप्य अर्थवादोपात्तदेवताप्रसादापेक्षया उपस्थिततध्वंसद्वारकत्वेनैव नैराकाङ्क्ष्ये रात्रिसत्रन्यायानवतारात्, देवताप्रसादस्येच्छा-विशेषरूपस्य क्षणिकत्वेन व्यापारान्तरापेक्षा, अतो यागध्वंसस्यैव व्यापारत्वकल्पनं वरमिति निरस्तः देवताप्रसादपक्षः। यागध्वंसस्यापि व्यापारत्वकल्पनं नास्त्येव।

तस्माद् देवताप्रसादकारणीभूतविग्रहादिस्वीकारः कथमपि न सम्भवति। हविस्त्यागसमये चतुर्थ्यन्तपदेन निर्दिश्यमानत्वात् देवतायाः प्राधान्यं प्राक्प्रदर्शितम्। न तद्युज्यते चोदनागम्यत्वाभावात्। यतो हि गुणत्वेन देवताश्रुतिः। फलवाक्ये हि यजिः यदाग्नेयादिवाक्योत्पन्नयागपरः। उत्पत्तिवाक्ये आग्नेय इति तद्धितान्तेन अग्निदेवताकः पुरोडाश इति पुरोडाशस्य प्राधान्यम्। देवतायाः तत्र गुणभावोऽवगतः। द्रव्यदेवतासंबन्धात् कल्प्यमानो यागः तदनुगुणमेव कल्प्यते– अग्निदेवताकाष्टाकपाल-पुरोडाशहविष्को याग इति। एवंविधयाग एव फलवाक्ये यजिना परामृश्यत इति देवता गुणभूतैव त्यागांशं प्रतीति युज्यते। अनेनापि यागस्यैव प्राधान्यमवगम्यते।

ननु देवतायाः विग्रहादिकं नाङ्गीक्रियते, तर्हि किं रूपं तस्याः इत्याशङ्कायामुच्यते ''शब्दमात्रं देवता। अर्थस्तु प्रातिपदिकानुरोधात् चेतनोऽचेतनो वा कश्चित् स्वीक्रियते''[५]

इत्थं च शब्दमात्रस्य देवतात्वेऽपि द्रव्यसंबन्ध कर्मसु आरोपित एव। एवमुपासनादौ मन्त्रप्रतिपाद्यार्थस्य स्वीकारात् तस्मिन्नर्थे विग्रहाद्यारोपेण वाचनिकं ध्यानमात्रं विधीयते। तद्विशिष्टात् उपासानारूपकर्मणः फलम्। अपि च ''मन्त्रार्थवादेतिहासपुराणेष्वपि देवतानामपि तपश्चरणक्रत्वनुष्ठानब्रह्मास्त्रादिमन्त्रतश्च समीहितसिध्यनुकीर्तनात् कर्मण एव फलं गम्यते। मन्दधियस्तु श्रद्धालवस्तात्पर्यमजानाना भ्राम्यन्तु नामे''[६] ति शास्त्रदीपिकायां मिश्रपादाः।

''किञ्च स्तेग– मण्डूकादीनां तिरश्चाम्, अचेतनानां चौषधिवनस्पतीनाम्, अश्वानां गवां च हनुदन्तानाम्, अश्वरूपाणां च कृष्णश्वेतादीनाम्, अश्वचरितानां चेङ्कार– शकृत्करणादीनां देवतात्वेन होमेषु श्रूयमाणानां को नाम फलदायित्वं श्रद्दधीत। किञ्च सैव आग्निहोत्रदेवता दध्ना पूज्यमाना इन्द्रियं ददाति, पसया पशुमिति को हेतुरन्यदतो वस्तुस्वभावात्, यावकभोजनानशनादिभिश्च किमिति देवतास्तुष्यन्ति, किमिति वा सुरापानादिभिः कुप्यन्ति? येनाभ्युदयं, प्रत्यवायं च कुर्वन्ति कर्तुः। अथैवमादिषु कर्मण एवापूर्वद्वारं फलं तस्मादापूर्वप्रयुक्ता धर्माः''[७]।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

उपसंहारः

एवं च यजेत स्वर्गकाम इत्यादौ स्वर्गयागयोः साध्यसाधनभावः श्रौतः क्लृप्तश्च, अतोऽपूर्वद्वारा यागस्यैव फलजनकत्वं स्पष्टम्। देवताप्रसादस्य अङ्गीकारे श्रुतश्रौतसाध्यसाधनभावभङ्गापत्तेः यागस्यैवाभ्युपगन्तव्यम्। यथा चोक्तं भट्टपादैः

''तस्मात् फले प्रवृत्तस्य यागादेः शक्तिमात्रकम्।
उत्पत्तौ वाऽपि पश्चादेरपूर्वं न ततः पृथक्॥''[८] इति

आधारग्रन्थाः

१. भाट्टदीपिका। (प्रभावलीसहिता)
२. भाट्टदीपिका। (प्रभावलीसहिता)
३. जैमिनिसूत्रवृत्तिः।
४. भाट्टदीपिका। (प्रभावलीसहिता)
५. भाट्टदीपिका। (प्रभावलीसहिता)
६. शास्त्रदीपिका (प्रभासहिता)
७. शास्त्रदीपिका (प्रभासहिता)
८. श्लोकवार्त्तिकम् (चो. सू. १९९)

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

न्यायमनोविज्ञानयोर्दृष्ट्या प्रत्यक्षलक्षणमीमांसा

रामचन्द्रुल बालाजी

प्राचीनं न्यायशास्त्रम् अर्वाचीनं च मनोविज्ञानम्। आभ्यां प्रतिपाद्ये विषये साम्यं वैषम्यं चावलोक्यते। प्रयोगप्रधान-मिति मन्यते मनोविज्ञानं, विचारप्रधानमिति च न्यायशास्त्रम्। तथाऽपि प्रत्यक्षलक्षणं, प्रत्यक्षविभागः, प्रत्यक्षप्रक्रिया, इन्द्रियाणां विभागः, मनसः स्वरूपमित्यादिविषये अनयोः शास्त्रयोः मतानि सन्तोल्य साम्यवैषम्यपरीक्षणमत्र सप्रमाणं विदधाति लेखकः।

प्रत्यक्षलक्षणविचारः–

न्यायमतम्–गौतममहर्षिणा न्यायसूत्रेषु प्रत्यक्षप्रमालक्षणम् एवमुक्तम् 'इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदेश्यमव्यभिचारि व्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम्।'[1] अस्य भाष्यकारः वात्स्यायनः सम्यक् विवरणमकरोत्। तत्र इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानं प्रत्यक्षमिति लक्षणम्। इन्द्रियाणामर्थैः सह यः सन्निकर्षः तज्जन्यत्वं प्रत्यक्षज्ञानस्य लक्षणम्। वस्तुतः प्रत्यक्षप्रक्रिया एवं भवति। आत्मा मनसा संयुज्यते, मन इन्द्रियेण, इन्द्रियमर्थेनेति। परं प्रकृतप्रत्यक्षलक्षणे इन्द्रियार्थसन्निकर्षस्यैव कारणत्वेन उक्तत्वात् आत्मनः, आत्ममनस्संयोगस्य, मन इन्द्रियसंयोगस्य च कारणत्वं नोक्तमिति नाशङ्कनीयम्। अत एव भाष्ये 'नाशङ्कनीयम्, इदं कारणावधारणं न' असाधारणकारणत्वप्रदर्शनपरम् एतद्वचनम्। विशिष्टकारणवचनम्। आत्मादीनां तु ज्ञानसामान्यं प्रति कारणत्वात् अस्मिन्सूत्रे तन्नाभिहितम्। मन इन्द्रियसंयोगः असाधारणकारणेऽपि प्रत्यक्षभेदे भेदाभावात् विशेषतया इन्द्रियार्थसन्निकर्षस्यैव इहोपदानां कृतम् इति वात्स्यायनेन भाष्ये निर्णीतम्[2]। भाष्ये ज्ञानपदसार्थक्यं नोक्तम्। ज्ञानपदं विशेष्यसमर्पकम्। ज्ञानपदाभावे इन्द्रियार्थसन्निकर्षध्वंसे अतिप्याप्तिः स्यात्। सुखादिष्वतिव्याप्तिवारणाय ज्ञानपदमिति मञ्जरीकाराः[3]। सूत्रे अव्यपदेश्यपदाभावे प्रत्यक्षस्य शाब्दबोधत्वं प्रसज्येत। तथाहि, नामधेयेन सहिताः एव सर्वे अर्थाः वर्तन्ते। अर्थप्रतीतिरपि नामधेयोपेतैव। शब्दादर्थप्रतीतिः

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

अर्थप्रतीत्या च व्यवहारः क्रियते। अतः इन्द्रियार्थसन्निकर्षादुत्पन्नम् अर्थज्ञानं रूपमिति, रस इति वा रूपरसशब्दैः व्यपदिश्यत इति तादृशप्रत्यक्षस्य शाब्दत्वापत्तिः। तन्निराकरणाय सूत्रे अव्यपदेश्यपदमिति उक्तम्[४]। व्यवहारकाले शब्दापेक्षासत्त्वेऽपि अर्थज्ञानकाले शब्दापेक्षायाः अभावात् नेदं शाब्दम्। अपि च शाब्दबोधस्थले पदपदार्थयोः शक्तिरूपसम्बन्धज्ञानापेक्षा वर्तते:। इदं रूपम्, अयं रसः इत्यादिप्रत्यक्षस्थले तु शक्तिज्ञानापेक्षा नास्तीति प्रत्यक्षं शाब्दविलक्षणम्। सूत्रस्थस्य अव्यभिचारिपदस्य सार्थक्यम् एवं वदति भाष्यकारः। 'ग्रीष्मे मरीचयो भौमेनोष्मणा संसृष्टाः स्पन्दमानाः दूरस्थस्य चक्षुषा सन्निकृष्यन्ते। तत्रेन्द्रियसन्निकर्षाद् 'उदकम्' इति ज्ञानम् उत्पद्यते। तच्च प्रत्यक्षं प्रसज्यते इत्यत आह– अव्यभिचारीति। ग्रीष्मे मरुमरीचिषु भौमेनोष्मणा संसृष्टेषु उदकभ्रान्तिः इन्द्रियार्थसन्निकर्षाज्जायते। एवं च इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नम् इदमुदकमिति भ्रमात्मकं ज्ञानं प्रत्यक्षप्रमा स्यात्। तद्व्यावर्तनाय अव्यभिचारीति[५]। भ्रमभिन्नमिति तदर्थः। इदं जलमिति ज्ञानं भ्रमरूपमिति तद्भिन्नत्वाभावात् न प्रत्यक्षप्रमालक्षणस्यातिव्याप्तिः। व्यवसायात्मकमिति पदस्य प्रयोजनम् एवं वदति भाष्यकारः–'दूरात् चक्षुषा अर्थं पश्यन्नावधारयति, अयं धूम इति वा रेणुरिति वा न निश्चिनोति किन्तु धूमो वा रेणुर्वा इति संदिग्धे। एवं च धूमो वा रेणुर्वा इति संशयात्मकं ज्ञानं प्रत्यक्षप्रमा स्यात्[६]। संशयस्य अयथार्थानुभवप्रभेदतया प्रत्यक्षप्रमात्वं नेष्टम्। अतः व्यवसायात्मकमिति विशेषणे प्रकृतज्ञाने निश्चयत्वाभावात् संशयवारणं भवति। अव्यपदेश्यव्यवसायात्मकदलयोः सार्थक्यविषये न्यायवार्तिकतात्पर्यटीकाकारणाम् वाचस्पतिमिश्राणाम् आशयः अन्यरूपेण द्रष्टुं शक्यते। वाचस्पतिमिश्रैः स्वगुरोः त्रिलोचनस्य मतानुसारेण भाष्यवार्तिककारैः अप्रदर्शितः सविकल्पक–निर्विकल्पकभेदः सूत्रे प्रादर्शि। अनेन इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानम् अव्यभिचारीति, उभयप्रत्यक्षसाधारणं लक्षणमिति प्रतिपादितम्। अव्यपदेश्य–व्यवयसायात्मकमिति पदद्वयेन क्रमेण निर्विकल्पकप्रत्यक्षस्य सविकल्पकप्रत्यक्षस्य च निर्देशः सूत्रकारेण कृत इति वाचस्पतिमिश्राः[७]। मनसः इन्द्रियत्वात् इन्द्रियस्य मनसः अर्थेन आत्मसुखादिना सन्निकर्षात् यत् आत्मसुखादिज्ञानं जायते इति तत्रापि प्रत्यक्षलक्षणस्य अव्याप्तिर्नास्ति। न च मनसः इन्द्रियत्वे 'आत्मशरीरेन्द्रियार्थबुद्धिमनः प्रवृत्तिदोषप्रेत्यभावफलदुःखापवर्गास्तु प्रमेयत्'[८] इत्यस्मिन् सूत्रे मनसः इन्द्रियेभ्यः पृथगुपदेशः अनुपपन्नमिति वाच्यम्। मनसः इन्द्रियत्वेऽपि बाह्येन्द्रियापेक्षया वैलक्षण्यसूचनाश पृथगुपदेशः कृतः। वैलक्षण्यन्तु बहिरिन्द्रियाणां भूतजन्यत्वं वर्तते। 'घ्राणरसनचक्षुस्त्वक्छोत्राणि इन्द्रियाणि भूतेभ्यः'[९] इतीन्द्रियाणां भौतिकत्वम् । पृथिव्यादिपञ्चभूतेभ्यः घ्राणादीनि इन्द्रियाणि उत्पन्नानीति भौतिकानि इन्द्रियाणि। एवं बहिरिन्द्रियाणां नियतविषयत्वञ्च। मनस्त्वभौतिकम्। सर्वविषयकञ्च।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

स्वविषयगुणत्वमपि नास्तीति वैलक्षण्यसूचनाय आत्मेन्द्रियेति सूत्रे मनसः पृथगुपदेशः कृतः सूत्रकारेण। यद्यपि सूत्रे इन्द्रियेषु मनसः गणना न कृता तथापि मनसः इन्द्रियत्वमस्य शास्त्रस्य सम्मतम्।[१०]

मनोविज्ञानम्:—ज्ञानेन्द्रियाणामुपयोगेन तत्तदिन्द्रियग्राह्यवस्तूनां तद्विशेषाणाञ्च ज्ञानप्रक्रिया प्रत्यक्षीकरणमिति कथ्यते। मानवः दैनन्दिनजीवने अनेकैः उद्दीपनैः प्रभावितो भवति। सः न केवलं तान्युद्दीपनानि तत्तद् ज्ञानेन्द्रियैः गृह्णाति, अपि तु सः तान्युद्दीपनानि अवगन्तुं प्रभवति। एतादृशमर्थवत् विचक्षणज्ञानमेव प्रत्यक्षमिति व्यपदिश्यते। यथा—मानवः भोजनसमये कश्मिंश्चित् भोज्यपदार्थे लवणाधिक्यमस्तीति, गीतश्रवणसमये तद्गायकस्य नाम च यदा ज्ञातुं प्रभवति तदानीमेव सः मानवः तान्युद्दीपनानि प्रत्यक्षीकृतवानिति वक्तुं शक्यते। न केवलमुद्दीपनैः मानवः उद्दीपितो भवति, अपितु तैरुद्दीपनैस्साकमर्थवत्संसर्गं च सम्पादयति। एषैव प्रकिया प्रत्यक्षपदेन उच्यते। प्रत्यक्षं गतिशीला प्रक्रिया (Dylamic process) प्रत्यक्षादेव मनुष्याणां कृते विविधोद्दीपनान्यधिकृत्य स्पष्टज्ञानं भवति। 'ज्ञानेन्द्रियाणाम् विषयैस्साकं संयोगकन आदौ संवेदना (Sensation) ज्ञानं भवति। संवेदना नाम वस्तुनः परिचयमात्रम्। प्रत्यक्षं तद्विषयकं ज्ञानम्। ध्वनेः श्रवणं संवेदना, रूपरसगन्धादिभ्योऽयं पृथक् नारिकेलपतनजन्यश्चेति सप्रकारकं ज्ञानं प्रत्यक्षम् (Perception) संवेदनाऽज्ञातार्थस्य वस्तुनः प्रथमः संस्कारः निर्विकल्पकं भवति। अनन्तरमेव प्रत्यक्षम्[११]। तत्र संवेदनाप्रत्यभिज्ञयोः संयोगो भवति। नवजाते शिशौ गतानुभवानामभावेन वस्तुतः संवेदनैव सम्भवति। अर्थबोधसमर्थे च तस्मिन् संवेदना प्रत्यक्षक्रियास्वरूपं लभते। संवेदनायां तु संवेदना विषयको ज्ञानेन्द्रियसम्पृक्त एव भागः उत्तेजितो भवति, प्रत्यक्षक्रियायां तत्सहचारिप्रदेशोऽपि। संवेदनाऽमिश्रा विशुद्धैका प्रक्रिया। प्रत्यक्षक्रिया सम्मिश्रा. तत्र संवेदनानुभावानां मिश्रणं भवति'[१२]।

समीक्षणम्—न्यायशास्त्रीयप्रत्यक्षलक्षणस्य मनोवैज्ञानिकैः कथितप्रत्यक्षचिन्तनस्य च नाधिकः भेदः दृश्यते। नैयायिकप्रत्यक्षलक्षणम् 'इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानं प्रत्यक्षमिति। मनोविज्ञानेऽपि सर्वमपि ज्ञानम् इन्द्रियपूर्वकमेव भवति। एवञ्च उभयोः शास्त्रयोर्दृष्ट्यापि ज्ञानेन्द्रियाणां सन्निकर्षः अथैः साकम् आवश्यकः।

* इन्द्रियार्थसंयोगात् आदौ निर्विकल्पकं ज्ञानं भवति न्यायमते। संवेदना भवति मनोविज्ञानमते। एवञ्च उभयत्रापि निष्प्रकारकं भवतीति साम्यम्।
* निर्विकल्पकज्ञानस्य पूर्वानुभवैः साकं सम्बन्धेन सविकल्पकं प्रत्यक्षं भवतीति सादृश्यं दृश्यते।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

प्रत्यक्षविभागः–

न्यायमतम्–न्यायमते प्रत्यक्षं द्विविधं भवति, निर्विकल्पकसविकल्पकभेदेन। यद्यपि सूत्रभाष्ययोर्मध्ये प्रत्यक्षविभागः कण्ठरवेण नोक्तः। मणिकारान्तरकालिकेन विश्वनाथपञ्चाननेनापि स्वकीयन्यायसूत्रवृत्तौ प्रत्यक्षव्याख्यानावसरे स्पष्ट्यकारि यत्, सूत्रस्थ–अव्यपदेश्यव्यवसायात्मकशब्दौ प्रत्यक्षविभागपराविति[१३], अव्यपदेश्यं-निर्विकल्पकं, व्यवसायात्मकं-सविकल्पकमिति द्विविधं प्रत्यक्षमिति।

मनोविज्ञानम्–आद्यमिन्द्रियजं ज्ञानं संवेदनपदवाच्यं पूर्वमुक्तम्। तानि च संवेदनजनकानि ज्ञानेन्द्रियाणि पञ्च भवन्तीति संवेदनमपि मुख्यतः पञ्चविधम्। यथा–

* दृष्टिसंवेदना (Visual Sensation)
* श्रोत्रसंवेदना (Auditory Sensation)
* घ्राणसंवेदना (Olfactoty Sensation)
* रससंवेदना (Taste Sensation)
* त्वक्संवेदना (Tactual Sensation)

चेति इन्द्रियप्रधानः संवेदनविभागः कृतः एतादृशसंवेदनानन्तरं जायमानम्. अर्थवज्ज्ञानं प्रत्यक्षपदेन व्यपदिश्यते[१४]।

समीक्षणम्–नैयायिकैः कृतः प्रत्यक्षविभागः मनोवैज्ञानिकः प्रकारान्तेरण कृतः। नैयायिकैः कथितविभागविषये मनोवैज्ञानिकानां वैमनस्यं नास्ति। विशिष्य समग्राकृतिवादिभिः (Gestalt) अस्मिन् क्षेत्रे विशेषपरिश्रमः कृतः। एतैः प्रतिपादितसंवेदनैव नैयायिकानां मते निर्विकल्पकज्ञानं भवति। तस्य गतानुभवैस्साकं संयोगेन सविकल्पकप्रत्यक्षं भवति[१५]। उभयत्र विभागः समान एव। संवेदनानां विभागविषये मनोवैज्ञानिकैः इन्द्रियप्रधानः संवेदनविभागः कृतः। न्यायदर्शने रूप–रस–गन्ध–स्पर्श–शब्दाः पञ्चज्ञानेन्द्रियाणां विषयाः समाम्नाताः। तदनुसारं १. रूपसंवदेना, २. रससंवदेना, ३. गन्धसंवेदना, ४. शब्दसंवेदना, ५. स्पर्शसंवेदना चेति विषयप्रधानो विभागः कृतोऽस्ति। अयं नामभेद एव न वस्तुगतः भेदः।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

प्रत्यक्षप्रक्रिया–

न्यायमतम्–वस्तुतः प्रत्यक्षप्रक्रिया एवं भवति आत्मा मनसा संयुज्यते। मन इन्द्रियेण, इन्द्रियमर्थेन ततः प्रत्यक्षमिति, नैयायिकानां क्रमः[१६]। तत्र आत्ममनस्संयोगः ज्ञानसामान्यं प्रति कारणम्। मन इन्द्रियसंयोगः बाह्यप्रत्यक्षसामान्यं प्रति कारणम्। इन्द्रियार्थसंयोगस्तु प्रत्यक्षभेदेन भिद्यते। तत्रेन्द्रियार्थसन्निर्कषः षड्विधः न्यायवार्तिक निरूपितः। अपि च प्रत्यक्षसामान्ये महत्त्वस्य, चाक्षुषं प्रति उद्भूतरूपालोकसंयोगादीनामपि कारणत्वमङ्गीकुर्वन्ति नैयायिकाः[१७]।

मनोविज्ञानम्–किमपि ज्ञानेन्द्रियं बाह्यपदार्थेन (उद्दीपनेन) संपृक्तं भवति तदा तत्रस्थाः ज्ञानवाहिन्यो नाड्यः उत्तेजिताः भवन्ति। ज्ञानेन्द्रियोत्तेजना च सुषुम्णा मार्गेण मस्तिष्ककेन्द्रं प्राप्नोति। मस्तिष्के लक्षशः जीवकणाः भवन्ति। एकैकप्रत्यक्षस्य कृते नियमितजीवकणाः कार्यं कुर्वन्ति। मस्तिष्कं प्रति आगतोत्तेजनाः विशिष्टज्ञानरूपेण परिणमन्ति। तदा संवेदना जायते। यदा संवेदनया साकं पूर्वानुभवानां मेलनं भवति तदा प्रत्यक्षज्ञानमुत्पद्यते। इयं प्रत्यक्षोत्पत्तिप्रक्रिया[१८]।

समीक्षणम्–प्रत्यक्षज्ञाने इन्द्रियार्थसन्निकर्षः उभयोः मतयोः दृष्ट्या समान एव। परन्तु नैयायिकैः कथितप्रत्यक्षप्रक्रियायां विद्यमानाः मन-आत्मादिपदार्थाः अनुमानेन शब्दप्रमाणेन च साध्याः भवन्ति। आधुनिकमनोविज्ञानिनां व्यवहारवादिनां मतानुसारं सर्वोऽपि पदार्थः प्रत्यक्षप्रमाणसाध्यः, प्रयोगशालायां निरूपणयोग्यश्च भवेत्। अतः नैयायिकैरभ्युपगतान् मन- आत्मादिपदार्थान् नाभ्युपगच्छन्ति। समग्राकृतिवादिनां मते तु अन्तर्दृष्ट्या अधिगमः यद्यपि भवति तेषां मते मनसः स्वरूपं किम्? तस्य कार्यं किमिति विचारणीयाम्। मनोवैज्ञानिकप्रत्यक्षप्रक्रियायाम् इन्द्रियार्थसंयोगानन्तरं सर्वमपि कार्यं मस्तिष्कस्यैव। अतः प्रत्यक्षप्रक्रियायाम् उभयोः शास्त्रयोः भिन्नाः सिद्धान्ताः वर्तन्तेः इति ज्ञायते।

इन्द्रियलक्षणं विभागश्च–

न्यायमतम्–स्वविषयग्रहणलक्षणानि इन्द्रियाणीति भाष्यकारेण इन्द्रियसामान्यलक्षणभिहिताम्[१९]। घ्राणरसनचक्षुस्त्वक् छ्रोत्राणि ज्ञानेन्द्रियाणि। तेषां गन्ध-रस-रूप-स्पर्श-शब्दविषयग्राहकंत्वं वर्तत इति समन्वयः। तथा च गन्धग्राहकं घ्राणम्, रसग्राहकं रसनम् इति प्रत्येकलक्षणानि भवन्ति।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

इन्द्रियविभागविषये 'घ्राणरसनचक्षुस्त्वक्छ्रोत्राणीन्द्रियाणि भूतेभ्यः'[२०] इति भूतप्रकृतिकानि पञ्च बहिरिन्द्रियाणि न्यायदर्शने प्रतिपादितानि। मनस्तु अन्तरिन्द्रियम्, अभौतिकं सर्वविषयं च। एतत् भेदप्रदर्शनायैव प्रमेयपरिगणनसूत्रे इन्द्रियेभ्यः पृथक्मनसः प्रतिपादनं कृतम्। अतः ज्ञानेन्द्रियाणि षडिति सिद्धम्।

मनोविज्ञानम्–ज्ञानेन्द्रियाणि प्रत्यक्षविषये मुख्यकारणानि भवन्ति। ज्ञानेन्द्रियाणि बाह्योद्दीपनानि गृह्यन्ते। अत एव एतेषाम् इन्द्रियाणां ग्राहकाणि (Receptors) इति अन्वर्थनाम[२१]। एतानि प्रत्येकतया स्वविषयग्राहकाणि भवन्तीत्यतः स्वविषयग्राहकत्वम् इन्द्रियाणाम्।

इन्द्रियाणां विषयग्राहकशक्त्यनुसारं प्रधानतया इन्द्रियाणि अष्टौ ग्राहकाणि भवन्ति। तानि क्रमेण दृष्टिग्राहकं, श्रवणग्राहकं, आघ्राणग्राहकं, रसनग्राहकं, स्पर्शग्राहकं, स्तब्धज्ञानग्राहकं, गतिसंवेदनीयग्राहकं, आङ्गिकज्ञानग्राहकमिति इन्द्रियाणां भेदः कृतः वर्तते[२२]।

समीक्षणम्–न्यायशास्त्रे स्वविषयग्राहकत्वम् इन्द्रियलक्षणमुक्तम्। तत्र मनोवैज्ञानिकानामपि विप्रतिपत्तिः नैव दृश्यते। इन्द्रियविभागविषये न्यायशास्त्रे पञ्चविध एव बाह्यज्ञानेन्द्रियाणां विभागः दृश्यते। ततोऽतिरिक्तिरूपेण त्रयो भेदाः मनोवैज्ञानिकैः कृताः दृश्यन्ते।

* स्तब्धज्ञानग्राहकम् (Static sense receptor)
* गतिसंवेदनीयग्राहकम् (Kinesthetic sense receptor)
* आङ्गिकज्ञानग्राहकम् (Organic sense receptor)

अत्र संशयः भवति कथम् अष्टौ प्रत्यक्षाणि, इन्द्रियाणि पञ्चैव किल? इति। वस्तुतः मनोवैज्ञानिकाः प्रत्यक्षविषये संवेदनाविषये वा चत्वारि निर्णायकानि अङ्गीकुर्वन्ति। तेषामाधारेणैव विभागः कर्तव्यः। तानि क्रमेण बार्ट्ली (Bertely) महोदयस्य कथनानुसारं।

* एक संवेदनमनन्यसाधारणं भवेत्। एकेनेन्द्रियेण एकप्रकारकप्रत्यक्षमेव भवेत्।
* एकस्य प्रत्यक्षस्य एकमिन्द्रियं भवति। तदेव वस्तुनः प्रत्यक्षस्य मध्यस्थं भवेत्।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

* तदिन्द्रियात् मस्तिष्कं प्रति सूचनाप्रेषणाय विशिष्टमार्गः भवेत्।

* प्रत्यक्षसाधनाय प्रेरणावश्यकी। तस्याः प्रेरणायाः निर्दिष्टा शक्तिः भवेत् इति।[२३]

उपरि कथितचतुर्विधतत्त्वानुरोधेन चक्षुरशदीनां पञ्चबाह्येन्द्रियाणां साधने नास्ति विप्रतिपत्तिः। परन्तु स्तब्धज्ञानादीनि त्रीणि ग्राहकाणी ज्ञानेन्द्रियाणि इति प्रत्येकतया कथनं कथम्। तेषां प्रत्येकंमिन्द्रियस्त्वायाभावात् इति कश्चन विचारः।

एवमेव केचन मनोवैज्ञानिकाः चर्मसम्बन्धग्राहकेषु पीडासंवेदनाद्यवान्तरभेदान् कल्पयित्वा दशप्रत्यक्षाणीति कथयन्ति। परन्तु तन्नैव युक्तम्। एतादृशावान्तरविषयभेदेन प्रत्यक्षाणां संख्याकल्पने सहस्राधिकप्रत्यक्षाणि अङ्गीकर्तव्यानि भवेयुः।

मनोनिरूपणम्–

न्यायमतम्–आन्तरिकमिन्द्रियं मनः भवति। तत्सद्भावे अनुमानं प्रमाणम्। यथा–'स्मृत्यनुमानागमसंशयप्रतिभास्वप्नज्ञानोहाः सुखादिप्रत्यक्षमिच्छादयश्च मनसो लिङ्गानीति'[२४]। 'युगपद् ज्ञानानुपपत्तिर्मनसो लिङ्गम्'[२५] इत्यादिसूत्राणि न्यायसूत्रकारेण प्रतिपादितानि दृश्यन्ते। इन्द्रियार्थसन्निकर्षेषु सत्स्वपि युगपज्ज्ञानानि नोत्पद्यन्ते। तेनेदं निर्णीयते तत्तदिन्द्रियसंयोगि अव्यापि निमित्तान्तरमस्तीति। यस्य सन्निधौ ज्ञानमुत्पद्यते। यदभावे ज्ञानं नोत्पद्यते, तदेव मनः इति अङ्गीकर्तव्यम्। इदं च मनः न भौतिकम्। भौतिकत्वे नियतविषयत्वापत्तिः। मनः अनियतविषयत्वात् अभौतिकम्। सर्वबाह्येन्द्रियाणां सहकारि। तच्च मनः प्रतिशरीरं भिन्नम् एकं च। अणुपरिमाणं च। विभुत्वे मनसः सर्वेन्द्रियसम्बन्धः सर्वदा भवतीति ज्ञानयौगपद्यप्रसङ्गः।

मनोविज्ञानम्–दार्शनिकैः अङ्गीकृतान् मन–आत्मादिपदार्थान् आधुनिकमनोवैज्ञानिकाः नाभ्युपगच्छन्ति। तेषां मते मस्तिष्कम् (Brain) एकमिन्द्रियं भवति यत्र अर्बुदाधिकसंख्याकाः जीवकणाः भवन्ति। एते परस्परसंयोगेन कार्यं कुर्वन्ति। मानसिककार्याणां सर्वेषामेतदेवेन्द्रियम्।

इन्द्रियेभ्यः ग्राह्यसंवेदनाना व्यवस्थापनम् अर्थकल्पनं, पूर्वानुभवैस्साकं सम्मेलनं, प्रकृतविद्यमानपरिस्थित्यनुगुणव्यवहारस्य निर्देशनं च मस्तिष्कस्य कार्यं भवति। संवेदना–प्रत्यक्षम्–ऊहा–तुलनं–न्यायनिर्णयः–कल्पनम् इत्यादीनां सर्वेषामेतदेव कारणं भवति। मस्तिष्कं नामकमिन्द्रियं मूर्तद्रव्यं भवति[२६]। अत्र केचन मस्तिष्कमेव मनः

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

इति अतिरिक्तसूक्ष्मेन्द्रियमिति च मन्वते। मनसः अतिवेगत्वाम् मस्तिष्कस्य कार्यरूपक्रियात्वेन च केचन मन्यन्ते।

समीक्षणम्–मनसः स्वरूपविषये उभयोः भेदः स्पष्ट एव। नैयायिकैः अनुमानप्रमाणात् युगपत्ज्ञानानुत्पत्तिकारणाच्च मनसः साधनं कृतम्। मनोवैज्ञानिकाः अपि ज्ञानानां यौगपद्यं नाङ्गीकुर्वन्ति। परन्तु एकाधिकप्रत्यक्षाणि नियमेन युगपत्र सम्भवन्तीति, अथवा इतरप्रत्यक्षैः प्रकृतप्रत्यक्षं प्रभावितं न भवतीति वक्तुं नैव शक्यते इति वदन्ति मनोवैज्ञानिकाः। एकस्य विषयस्य प्रत्यक्षीकरणसमये इतरप्रत्यक्षाणां प्रभावः किमर्थं न भवतीति विषये उदासीनाः भवन्ति मनोवैज्ञानिकाः। केचन मनोवैज्ञानिकाः तदितरप्रत्यक्षाणां प्रभावं स्थिरदोषः (Constant error) इति स्वीकुर्वन्ति। एवञ्च अयं विषयः अङ्गीकर्तव्यः यदयौगपद्यप्रत्यक्षविषये जीर्विज्ञानिभिः मनोवैज्ञानिकैर्वा बहुचिन्तनं न कृतम्। अस्मिन् क्षेत्रे इतोऽपि यत्नः करणीय इति।

एवमेव लौकिकालौकिकप्रत्यक्षभेदं स्वीकृत तत्र नैयायिकैः कृतः सन्निकर्षप्रकारः आधुनिकशास्त्रेषु नैव दृश्यते तत्रापि लौकिकसन्निकर्षेषु संयोगसन्निकर्षं विहाय संयुक्तसमवायादिसन्निकर्षादीनाम् आवश्यकता वैज्ञानिकानां नास्तीति भाति। एवमेव दार्शनिकैः प्रतिपादितेषु अलौकिकसन्निकर्षेष्वपि मनोवैज्ञानिकाः उदासीनाः एव। यतोहि अलौकिकसन्निकर्षाः प्रयोगशालायां प्रयोपूर्वकं सिद्धान्तयितुम् अथवा अन्यव्यवहारेण निरूपितुं न शक्याः। अतः सामान्यलक्षणाद्यलौकिकसन्निकर्षान्यधिकृत्य मनोवैज्ञाने कुत्रापि उल्लेखः नैव दृश्यते इति भाति। तथापि १९६० अनन्तरं मनोविज्ञाने कश्चन सम्प्रदायः आविर्बभूव, यस्य नाम ट्रैन्स्पर्सन् सैकोलजि (Transperson Psychology)[२७] इति। अत्र पञ्चज्ञानेन्द्रियेतरप्रत्यक्षविषयस्याध्ययनम् अर्थात् अलौकिकप्रत्यक्षस्य अध्ययनमत्र प्रधानपदार्थः। अस्मिन् विषये मास्लो (Maslow) सुटिच (Sutich) इत्यादयः प्रसिद्धाः। एवञ्च अलौकिकसन्निकर्ष-विषयेऽपि आधुनिकमनिवैज्ञानिकाः प्रयत्नं कुर्वन्तीति ज्ञायते।

---

१. न्यायदर्शनम्, गौतमहर्षिः, १:१:४
२. न्यायसूत्रभाष्यम्, वात्स्यायनमहर्षिः, १:१:४
३. न्यायमञ्जरी (प्रथमभागः), जयन्तभट्टः, –पृ. सं – ७०
४. न्यायसूत्रभाष्यम्, वत्स्यायनमहर्षिः, –१.१.४
५. तत्रैव,
६. तत्रैव,
७. न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका, वाचस्पतिमिश्रः, – १.१.४
८. न्यायदर्शनम्, – १.१.९

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

९. न्यायदर्शनम्, १.१.१२

१०. General Psychology, IInd edition-J.P. Guilford, - P.No . 135 .
मनोविज्ञानशास्त्रमु, तेलुगुसाहित्य-अकाडमिपब्लिकेशन्, - पृ. सं. - ८६-८७

११. अभिनवमनोविज्ञानम्, अग्निहोत्री - पृ. सं. - ६१

१२. तत्रैव,

१३. न्यायसूत्रवृत्ती, विश्वनाथपञ्चाननः, - पृ. सं. - २२

१४. मनोविज्ञानमीमांसा, आचार्यविश्वेश्वरः, - पृ. सं. - 176

१५. उच्चतरशिक्षामनोविज्ञान (हिन्दी), सुशीलगुप्ता-अलकागुप्ता, - पृ. सं. ३७६

१६. न्यायसूत्रभाष्यम्, १.१.४

१७. सिद्धन्तमुक्तावली, विश्वनाथन्यायपञ्चाननः, पृ. ८-१५४

१८. Manual of Psychology, Jadunath Sinha , P.No. 140

१९. न्यायभाष्यम्, १.१.१२

२०. न्यायदर्शनम्, १.१.१२

२१. मनोविज्ञानशास्त्रमु, तेलुगुसाहित्य-अकाडेमी पब्लिकेशन्, पृ. सं. - ४९

२२. तत्रैव, - पृ. सं. ५०

२३. Principles of Perception, S.H. Bartely, P.No - 60

२४. न्यायसूत्रभाष्यम्, १.१.१५

२५. न्यायदर्शनम्, १.१.१६

२६. मनोविज्ञानशास्त्रमु, पृ. सं. ६०

२७. Theoires of Personality, Hall, P.No. 120

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

निपातातिरिक्तेत्यादिनियमविमर्शः

श्यामसुन्दरः ए

राज्ञः पुरुषः इत्यादौ पदार्थोपस्थित्यादिघटितक्लृप्तसामग्रीबलात् पुरुषे राजस्वत्वावगाहिबोधो जायते इति निर्विवादम्। तथा सति राजा पुरुषः इत्यादावपि क्लृप्तसामग्रीबलात् शाब्दबोधः आपद्यते। तद्वारणाय निपातातिरिक्तनामार्थयोः साक्षादभेदातिरिक्तसम्बन्धेनान्वयबोधोऽव्युत्पन्न इति नियमः अङ्गीक्रियते। स च नियमः लाघवमूल एवेति निरूपयति निबन्धा।

उपक्रमः

शाब्दस्थले हि द्विविधः संसर्गो भासते। एको वृत्तिभास्यः अपरश्च आकाङ्क्षाभास्य इति। ''व्यक्त्याकृतिजातयस्तु पदार्थः''[१] इति न्यायसूत्रोक्तदिशा शक्य–शक्यतावच्छेदक–तत्संसर्गाणां वृत्तिभास्यत्वात्। पदार्थ–तत्त्वावच्चेदकयोः संबन्धो वृत्तिभास्यो भवति। पदार्थद्वयसंसर्गस्तु क्रमविशेषात्मक–वाक्यानुपूर्वीरूपाकाङ्क्षाभास्यो भवति। तदुक्तं भट्टाचार्यैः व्युत्पत्तिवादे ''शाब्दबोधे चैकपदार्थेऽपरपदार्थस्य संसर्गः संसर्गमर्यादया भासते'' इति। नैयायिकास्तावत् पदार्थद्वयसंसर्गभासिकामाकाङ्क्षां संसर्गमर्यादापदेन व्यपदिशन्ति।

स च पदार्थद्वयसंसर्गो द्विविधः अभेदः, तदतिरिक्तः आधाराधेय–प्रतियोग्यनुयोगि–विषयविषयिभावादिश्चेति। अभेदश्च प्रातिपदिकार्थे स्वसमानविभक्तिकेन स्वाव्यवहितपूर्ववृत्तिना च पदेन विरूपेणोपस्थितस्यैव पदार्थस्य संसर्गमर्यादया भासते। यथा– ''नीलो घटः'' ''नीलघटमानय'' इत्यादौ घटादौ नीलादेः संसर्गोऽभेदः। अभेदातिरिक्ताधाराधेयभावादिस्तु प्रत्ययार्थे क्वचिन्निपातार्थे च धात्वर्थ–प्रातिपदिकार्थयोः संसर्गमर्यादया भासते। यथा ''राज्ञः पुरुषः'' इत्यत्र राजपदार्थस्य षष्ट्यर्थस्वत्वादौ संसर्गः निरूपितत्वं, ''भूतले न घटः'' इत्यादौ नञर्थेऽभावे घटस्य संसर्गः प्रतियोगित्वं, ''चैत्रः पचति'' इत्यादौ धात्वर्थपाकस्य आख्यातार्थकृतौ अनुकूलत्वं च संसर्गः।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

विषयविमर्शः–

"राजा पुरुषः" भूतलं घटः" इत्यादौ तत्तत्पदज्ञानजन्यपदार्थोपस्थिति-योग्यताज्ञानादिघटितकारणसमवधाने सत्यपि पुरुष–घटादिरूपप्रातिपदिकार्थे राज-भूतलादिपदार्थस्य स्वत्व–आधेयत्वादिभेदसंम्बन्धेन, "तण्डुलः पचति" इत्यादौ धात्वर्थपाकादौ तण्डुलपदार्थस्य कर्मकत्वसम्बन्धेन चान्वयबोधस्याप्रामाणिकतया "निपातातिरिक्तनामार्थयोः धात्वर्थ–तादृशनामार्थयोश्च अभेदातिरिक्तसम्बन्धेन साक्षादन्वयबोधोऽव्युत्पन्नः[२] इति व्युत्पत्तिरङ्गीक्रियते।

"राज्ञः पुरुषः" इत्यत्र राजपदार्थस्य पुरुषपदार्थे षष्ठ्यर्थस्वत्वद्वारा भेदेनान्वयबोधस्य स्वीकारात् उक्तनियमे (व्युत्पत्तौ) साक्षादिति निवेशः। अतो नियमस्य न व्यभिचारः।

"घटो न पटः" "मुखं चन्द्र इव" इत्यादौ घट–चन्द्रादिरूपनामार्थयोः निपातार्थाभाव–सादृश्यादौ भेदेन साक्षादन्वयस्य स्वीकारात् नामार्थे निपातातिरिक्तत्वविशेषणं सार्थकं भवति।

"नीलो घटः" इत्यादौ नामार्थयोः नीलघटाद्योः "स्तोकं पचति" इत्यादौ धात्वर्थनामार्थयोः पाकस्तोकयोश्च साक्षादभेदसम्बन्धेनान्वयबोधोदयात् अभेदातिरिक्त-सम्बन्धेनेत्युक्तिः।

तथा च "नामार्थ–धात्वर्थयोः साक्षाद्भेदेनान्वयबोधश्चेत् विभक्त्यर्थेन क्वचिन्निपातार्थेन च सममेव जायते न त्वन्येन" इति नियमः सिद्ध्यति।

"राजपुरुषः" इति समासस्थले राजपदलक्ष्यार्थस्य राजसम्बन्धिनः पुरुषपदार्थे, "मुखं चन्द्र" इति रूपकस्थले चन्द्रपदलक्ष्यार्थस्य चन्द्रसदृशस्य च अभेदेनैव सम्बन्धेनान्वयः न तु स्वत्व–सादृश्यादिरूपभेदसम्बन्धेनेति निपातातिरिक्तेति नियमस्य न व्यभिचारप्रसङ्गः।

आक्षेपः–

ननु "राजा पुरुषः" इत्यत्र राजादिपदार्थोपस्थिति–योग्यताज्ञानादिघटित क्लृप्तसामग्रीसत्त्वात् स्वत्वसंसर्गकराजप्रकारकपुरुषविशेष्यकबोधः कुतो न भवति? सामग्रीसमवधाने अवश्यं कार्योत्पादात्। न च निपातातिरिक्तेति नियमभङ्गप्रसङ्गेन नामार्थयोः न साक्षादन्वयबोधो जायते इति वाच्यम्। उक्तनियमभङ्गस्य कार्यानुत्पादप्रयोजकत्वाभवात्। कारणाभावस्यैव कार्यानुत्पादप्रयोजकत्वात्। तत्र

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

तादृशभेदान्वयबोधप्रयोजकाकांक्षाविरहान्न सामग्रीसमवधानं इत्यपि न, समाभिव्याहार-रूपाकाङ्क्षायास्तत्रापि सत्त्वात्। न च तत्र राजपदार्थप्रकारकभेदसंसर्गकबोधस्यैवापाद्यमानतया तादृशबोधकारणीभूतायाः "राजपदाव्यवहितोत्तर ङस् पदत्वरूपानुपूर्वीविशेषात्म-काकाङ्क्षायाः" "राज्ञः, पुरुषः" इत्यादौ प्रसिद्धायाः विरहान्न शाब्दबोधापत्तिः इति वाच्यम्। तादृशाकाङ्क्षायाः स्वत्वादिसम्बन्धविशेष्यकराज- पदार्थप्रकारकबोधं प्रति कारणत्वेऽपि आपद्यमानं स्वत्वसंसर्गेण राजविशिष्टपुरुषविषयकबोधं प्रति कारणत्वाभावात्। अतोऽत्र निपातातिरिक्तेति नियमो व्यभिचरितः।

समाधानम्

इति चेदुच्यते–"राजा पुरुषः" इत्यत्र आपाद्यमानस्य स्वत्वसंसर्गकराजप्रकारक बोधस्याप्रसिद्धत्वादेव नापत्तिः सम्भवति। "राज्ञो धनं" इत्यत्र षष्ठीविभक्तेरेव स्वारसिकलक्षणया शक्तिभ्रमेण वा पुरुषोपस्थितिः तत्र तादृशबोधस्य प्रसिद्धावपि तद्धेतुभूतायाः प्रकृतिप्रत्ययानुपूर्वीविशिषरूपाकाङ्क्षाज्ञान-लक्षणाधीनतत्तद्वि-भक्तिजन्यपुरुषाद्युपस्थितिघटितसमाग्र्याः "राजा पुरुषः" इत्यत्र विरहेण आपादकाभावान्नापत्तिः संभवति।

एवमेव यत्र स्वत्वसम्बन्धेन राजविशिष्टपुरुषतात्पर्यकंतदादिपदघटितं "स सुन्दरः" इति वाक्यं प्रयुज्यते तत्र स्वत्त्वसंसर्गकराजप्रकारकबोधस्य प्रसिद्धावपि तत्कारणीभूतायाः तत् पदशक्तिज्ञान–विशिष्टार्थोपस्थितिघटितसामग्र्याः "राजा पुरुषः" इत्यत्र विरहान्नापत्तिदानं सम्भवति। अतो न व्यभिचारशङ्का।

आक्षेपः–

ननु एवं सति "राजा पुरुषः" इत्यत्र भेदसंसर्गेण राजप्रकारकबोधज-नकपूर्वोक्तसामग्रयाः विरहात् "निपापातिरिक्तनामार्थयोर्भेदेन साक्षादन्वयबोधोऽव्युत्पन्नः" इति व्युत्पत्तिं विनैव भैदान्वयबोधस्य वारणसम्भावात्, सा व्युत्पत्तिः निर्युक्तिकैव। तथा च राज्ञः पुरुषः इत्यादौ स्वत्वसम्बन्धेन राजादेः पुरुषाद्यंशेऽन्वयोऽप्युपगन्तुं शक्यते, लाघवात् बाधकाभावाच्च। "नीलो घटः" इत्यादौ विशेषणविभक्तेरिव सर्वासामेव विभक्तीनां साधुत्वमात्रार्थकत्वसम्भवेन सम्बन्धादिवाचकत्वमपि निर्युक्तिकमेव। एवं "राजपुरुषः" इत्यादौ समासस्थले राजपदस्य राजसम्बन्धिनि लक्षणास्वीकारोऽपि व्यर्थः। तत्रापि पुरुषांशे स्वत्वसम्बन्धेन राजप्रकारकबोध एव स्वीक्रियते लाघवात् बाधकाभावाच्च।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

एवमपि "राज्ञः पुरुषः" इत्यादौ भेदान्वयबोधप्रयोजकीभूतायाः षष्ठ्यन्तराजपदसमभिव्याहृत-पुरुषपदत्वरूपाकाङ्क्षाघटितायाः,"राजपुरुषः" इति समासस्थले तादृशबोधप्रयोजकीभूतायाः राजपदाव्यवहितोत्तरपुरुषपदत्वरूपानुपूर्वी-विशेषज्ञानघटितायश्च सामग्रयाः "राजा पुरुषः" इत्यत्र विरहादेव भेदान्वयबोधा-पत्तेरसम्भवात्। इति चेत्

समाधानम्

अत्रोच्यते-"निपातातिरिक्तनामार्थयोः साक्षाद्भेदेनान्वयबोधोऽव्युत्पन्नः" इति नियमः आवश्यक एव। अस्य नियमस्य "राजा पुरुषः" इत्यादौ स्वत्वसंसर्गेण राजप्रकारकबोधानुपपत्तिवारकतया सार्थक्यासम्भवेऽपि, "पुरुषो न राज्ञः" इत्यादौ स्वत्वाभावबोधानुपपत्तिवारकतया सार्थक्यं सम्भवति। राज्ञः पुरुषः इत्यादौ स्वत्वसंबन्धेन राजप्रकारकान्वयबोधस्वीकारे "पुरुषो न राज्ञः" इत्यत्र तत्सम्बन्धावच्छिन्नप्रतियोगिताकराजा भावो नञा बोध्यते इति वक्तव्यं तच्च न संभवति स्वत्वस्य वृत्त्यनियामकतया अभावप्रतियोगितानवच्छेदकत्वात् तदवच्छिन्नाभावबोधनासंभवात्। निरुक्तनियमाङ्गीकारे तु "राज्ञः पुरुषः" इत्यत्र षष्ट्याः स्वत्वार्थकत्वं स्वीकृत्य तद्द्वारा राज्ञः पुरुषेऽन्वोपगमेन "पुरुषो न राज्ञः" इत्यत्र नञ आश्रयतासम्बन्धेन स्वत्वाभावबोधकत्वं सम्भवति।

न च नञ् समभिव्याहारस्थले स्वत्वाभावबोधोपपादनाय षष्ट्याः स्वत्वार्थकत्वेऽपि नञसमभिव्याहारस्थले स्वत्वसंसर्गकबोधस्वीकार एवोचितः। तदा शाब्दबोधे स्वत्वीयसम्बन्धस्याधिकस्य भानाकल्पनेन लाघवसम्भवादिति वाच्यम्।

"नञ् पदं विना यादृशसमभिव्याहारस्थले यत्र धर्मिणि येन सम्बन्धेन यस्य विशेषणतया भानं तत्र नञ् समभिव्यवहारे तत्र धर्मिणि तत्सम्बधावच्छिन्न-प्रतियोगिताकतदभावः प्रतीयते" इति सर्वजनानुभवस्यापलापापत्तेः। एवं "राज्ञः पुरुषः" इति वाक्यजन्यस्वत्वसंसर्गकराजप्रकारकबोधदशायां "पुरुषो न राज्ञः" इति वाक्याच्छाब्दबोधापत्तेश्च। स्वत्वाभावप्रकारकबद्धौ स्वत्वसंसर्गकबोधस्याविरोधित्वात्। अत उक्तनियमाङ्गीकारेण षष्ट्याः स्वत्वार्थकत्वस्वीकार आवश्यकः।

न चैवमपि वृत्त्यनियामकसम्बन्धस्याभावप्रतियोगितावच्छेदकत्वाङ्गीकारपक्षे "पुरुषो न राज्ञः" इति वाक्यात् स्वत्वसम्बन्धावाच्छिन्नप्रतियोगिताक-राजाभावबोधस्वीकारेण च "प्रतियोग्यभावान्वयौ तुल्ययोगक्षेमौ" इति पूर्वोक्तनियामपरिपालनस्य पूर्वोक्तशाब्दबोधापत्तिवारणस्य च सम्भवेन निपातातिरिक्तेति नियमो निर्युक्तिक एवेति वाच्यम्।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

स्वत्वादिसंसर्गतावादिमते विभक्तेः सर्वत्र निरर्थकत्वाभ्युपगमेन, ''राज्ञः पुरुषः'' इतिवाक्यजन्यशाब्दसामग्रीमध्ये ''स्वत्वसम्बन्धेन राजाभाववान् पुरुषः'' इति निश्चयाभावस्य प्रविष्टत्वात्, ''राजस्वत्वाभाववान् पुरुषः सुन्दरः इत्याकारकप्रत्यक्षसामग्रीमध्यें तु ''राजस्वत्वाभाववान् पुरुषः इत्याकारक ज्ञानस्यैव विशेषणतावच्छेदकप्रकारकज्ञानविधया प्रविशिष्टत्वादनयोर्द्वयोरपि युगपत्समवधानसम्भवेन भिन्ने विषये प्रत्यक्षशाब्दसामग्रयोः शाब्दयामग्रया: प्राबल्येन निरुक्तशाब्दसामग्र्याः तादृशप्रत्यक्षप्रतिबन्धकत्वमधिकतया कल्पनीयमिति गौरवम्।

तादृशनियममभ्युमगम्य स्वत्वादीनां प्रकारत्ववादिनां मते तु तादृशप्रत्यक्षसामग्रीगर्भप्रविष्टं यत् राजस्वत्वाभावान् पुरुषः इति ज्ञानं तदभावस्य निरुक्तशाब्दसामग्रीमध्यें योग्यताज्ञानविधया प्रविष्टत्वादुभयसामग्रयोः युगपदवस्थानासम्भवेन तादृशप्रतिबन्धकत्वाकल्पनाप्रयुक्तलाघवं सम्भवति।

न च बिभक्तीनां स्वत्वाद्यर्थकत्वे लाघवसम्भवेऽपि निपातातिरिक्त-नामार्थयोरित्यादि नियमाभ्युपगमो निरर्थकः। यतः ''राजा पुरुषः'' इत्यत्र आपादकसामग्र्याभावेन आपत्तिर्वार्यते। ''राजपुरुषः'' इति समासस्थले च लुप्तषष्ठीविभक्तिस्मरणेन विभक्त्यर्थस्वत्वप्रकारक बोधोप्युपपद्यते। तत्र राजपदस्य राजसक्बन्धिनि लक्षणास्वीकारोऽप्यनुचितः इति वाच्यम्।

यत्र समासस्थले राजपदस्य राजसम्बन्धिनि स्वारसिकलक्षणाग्रहः तत्र राजसम्बन्धिप्रकारकाभेदान्वयबोधस्योभयवादिसिद्धयता तादृशसम्बन्धिप्रकारकबोध-कारणातायाः लक्षणाग्रहघटितसामग्रयां क्लृप्ततया, तयैव निर्वाहे सर्वत्र लुप्तविभक्तिस्मरणकल्पनमनुचितम्।

ननु ''राज्ञः पुरुषः'' इत्यदौ राजादिपलक्ष्यार्थराजसम्बन्धिनः पुरुषाद्यंशेऽभेदेनान्वयं स्वीकृत्य, विभक्तीनां साधुत्वार्थकत्वस्वीकारेणैव स्वत्वप्रकारकबोधस्य, निपातातिरिक्त-नामार्थयोरित्यादिनियमस्य चोपपादनसम्भवात् विभक्तीनां स्वत्वाद्यर्थाकत्वं निर्युक्तिकमिति चेत्, न

''राज्ञः पुरुषः'' इत्यादौ राजपदस्य राजसम्बन्धिनि लक्षणास्वीकारे ''राजसम्बन्धिनः पुरुषः'' इत्यत्रेव ''राजसम्बन्धिसम्बधी पुरुषः'' इति बोधापत्तिप्रसङ्गः। अतः विभक्तीनाी स्वत्वाद्यर्थकत्वं स्वीकृत्य तदर्थप्रकारक एव शाब्दोबोधोऽङ्गीकार्यः।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

उपसंहारः–

तथा च निपातातिरिक्तेत्यादिनियमः सुबादिविभक्तीनां सार्थकत्वोपपादनपरः। न तु "राजा पुरुषः" इत्यादौ भेदान्वयबोधवारणपरः। विभक्तीनां सार्थकत्वस्वीकारश्च वृत्त्यनियामकसम्बन्धस्याभावप्रतियोगितानवच्छेदकत्वपक्षे, "प्रतियोग्यभावान्वयौ तुल्ययोगक्षेमौ" इति नियमस्वीकारपक्षे च "पुरुषो न राज्ञः" चैत्रस्य न धनम्" इत्यादि नञ् समभिव्याहारसथलेऽन्वयबोधोपपादनायैव।

वृत्त्यनियामकसम्बन्धस्याभावप्रतियोगितावच्छेदकत्वे, "प्रतियोग्यभावान्वयौ तुल्ययोगक्षेमौ" इति न्यायानङ्गीकारे वा विभक्तीनां सार्थकत्वमन्तरापि निरुक्तनञ्समभि-व्याहारस्थले शाब्दबोधस्याधिकविषयकत्वं सम्पाद्य भिन्नविषयकशाब्द–प्रत्यक्षसामग्री-द्वयसमवधानविघटनेन शाब्दसामग्र्याः निरुक्तप्रत्यक्षप्रतिबन्धकत्वाकल्पनाप्रयुक्तलाघवमेव। अतोऽयं "निपातातिरिक्त नामार्थयोः साक्षादभेदातिरिक्तसम्बन्धेनान्वयबोधोऽव्युत्पन्न" इति नियमः लाघवमूलक एव।

आकरग्रन्थः– गदाधरभट्टाचार्यविरोचितो व्युत्पत्तिवादः

१. गौतमीयन्यायसूत्रम् (२.२.६७)

२. व्युत्पत्तिवादः

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सिद्धान्तपक्षतानिष्कर्षः

अनन्तकृष्णः

अनुमितिं प्रति परामर्शादिक्लृप्तकारणसद्भावेऽपि अनुमितेरनुदयस्योपपादनाय नव्यनैयायिकैः सिसाधयिषाविरहेत्यादिपक्षताख्यं कारणमूरीक्रियते। तत्र च अनुमितेर्द्वैविध्यं, ततः पक्षतानुमित्योः कार्यकारणभावे द्वैविध्यं, पक्षविशेष्यकत्वसाध्यविशेष्यकत्वाभ्याम् अनुमितेर्द्वैविध्यं, तस्मात् पक्षतानुमित्योर्कार्यकारणभावे पुनर्द्वैविध्यमित्याहत्य चत्वारः कार्यकाणभावा इति सिद्धान्तपक्षतानिष्कर्षः विधीयतेऽत्र लेखकेन।

अनुमितिं प्रति क्लृप्तकारणेभ्यः परामर्शादिभ्योऽतिरिक्तं किञ्चित् पक्षताख्यं कारणमङ्गीक्रियते नैयायिकैः। पक्षतायाः स्वरूपं तावत् ''सिषाधयिषाविरहसहकृतसाधकमानाभावो यत्र स पक्षः'' इति मणिकारैः श्रीमद्गङ्गेशोपाध्यायैः प्रतिपादितम्।

सिद्धिसत्त्वासत्त्वाभ्यां अनुमित्यनुत्पादोत्पाददर्शनेन अनुमितिं प्रति सिद्धेः प्रतिबन्धकत्वं तदभावस्य कारणत्वमुपेयते। सिद्धिदशायां सिषाधयिषासत्त्वे अनुमित्यप्रतिबन्धात् सिद्धिनिष्ठानुमितिप्रतिबन्धकतायां सिषाधयिषायाः उत्तेजकत्वं स्वीक्रियते। तेन सिषाधयिषाविरहविशिष्टिसिद्धिः अनुमितिप्रतिबन्धिका, तदभावः कारणमिति पर्यवस्यति। तदेवानुमितिकारणं सिषाधयिषाविरहविशिष्टसिद्ध्यभावरूपं पक्षव्यहारनियामकं पक्षतेत्यभिधीयते।

इत्थञ्च सिद्धसाधनस्थले सिषाधयिषाविरहविशिष्टसिद्धेरेव सत्त्वेन तदभावरूपपक्षतायाः विरहात् अनुमितिर्न जायते। यत्र तु वह्निमनुमिनुयामिति च अनुमित्सा तत्र सिषाधयिषाविशिष्टसिद्धिरेव अस्ति न तु तद्विरहविशिष्टसिद्धिरिति सिषाधयिषाविरहविशिष्टसिद्ध्यभावस्य पक्षताख्यकारणस्य सत्त्वादनुमितिर्जायते।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

वह्निव्याप्यालोकवान् पर्वतो वह्निमान् इति सिद्ध्यात्माकालोकलिङ्गकपरामर्शे सति धूमेन पर्वते वह्निमनुमिनुयामिति धूमलिङ्गकानुमित्सया अनुमितिर्नोत्पद्यते। अत्रैव स्थले सिद्ध्यसत्त्वे अनुमितिरुत्पद्यत इति सिद्धान्तः।

केचित्तु उक्तस्थले सिद्धिर्नास्ति चेदपि अनुमित्युत्पत्तिं नाङ्गीकुर्वन्ति तदन्यमात्रलिङ्गकानुमितीच्छायाः तल्लिङ्गकानुमितिप्रतिबन्धकत्वात्। तन्मतानुसारं तत्रानुमितिवारणाय तल्लिङ्गकानुमितिं प्रति तदन्यमात्रलिङ्गकानुमितीच्छायाः प्रतिबन्धकत्वं स्वीक्रियते। उक्तस्थले आलोकान्यधूममात्रलिङ्गकानुमितीच्छारूपप्रतिबन्धकस्य सत्त्वात् आलोकलिङ्गकानुमितिर्न जायते।

धूमलिङ्गकानुमितिः आलोकलिङ्गकानुमितिश्च जायतामिति समूहालम्बनेच्छास्थले आलोकलिङ्गकपरामर्शात् अनुमित्युत्पादोपपादनाय 'मात्र' पदोपादनम्।

तदन्यमात्रलिङ्गकानुमितीच्छा नाम तदन्यमात्रलिङ्गकत्वप्रकारकानुमितीच्छा। तत्र तदन्यमात्रलिङ्गकत्वञ्च तल्लिङ्गकत्वाप्रकारकत्वे सति किञ्चिल्लिङ्गकत्वप्रकाश्कत्वम्। तेन प्रमेयलिङ्गकस्थले प्रयेदान्याप्रसिद्ध्या धूमादिलिङ्गकानुमितीच्छायाः न अप्रतिबन्धकत्वप्रसङ्गः।

आलोकेनेन्धनं धूमेन च वह्निमनुमिनुयामित्यादि इच्छावशात् आलोकलिङ्गक-वह्न्यनुमितिवारणाय तल्लिङ्गकत्वाप्रकारकत्वमित्यनेन तल्लिङ्गकत्वप्रकारतानिरूपित-तत्साध्यविशिष्टतत्पक्षविषयकत्वावच्छिन्नानुमितिनिष्ठविशेष्यताकान्यत्वं विवक्षणीयत्।

एतन्मते लिङ्गभेदनियन्त्रितोऽतिरिक्त एकः प्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावः। पक्षतानुमित्योः कार्यकारणभावस्तु अनुगत एक एव।

किन्तु धूमालोकोभयलिङ्गकसमूहालम्बनात्मक परामर्शोत्तरम् आलोकलिङ्गकानु-मितीच्छावशात् उत्पन्नायां अनुमितौ व्यभिचारः। धूमलिङ्गकानुमितिप्रतिबन्धिकायाः धूमान्यालोकमात्रलिङ्गकानुमितीच्छायाः सत्त्वेऽपि धूमलिङ्गकानुमित्युत्पादात्।

उक्तव्यभिचारवारणाय धूमान्यमात्रलिङ्गकानुमितीच्छाविशिष्टान्यत्वं प्रतिबध्यतावच्छेककोटौ निवेश्यते। इच्छावैशिष्ट्यञ्चानुमितौ स्वसामानाधिकरण्यावच्छिन्न स्वाव्यवहितोत्तरोत्पत्तिकत्वसंबन्धेन।

तथाच धूमान्यमात्रलिङ्गकानुमितीच्छाविशिष्टान्यानुमितिं प्रति धूमान्यमात्र-लिङ्गकानुमितीच्छा प्रतिबन्धिका इति प्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावः। उक्तसमूहालंबनस्थ-

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

लीयानुमितिस्तु तादृशेच्छाविशिष्टैव न तु तदन्या इति न व्यभिचारः तत्र।

लिङ्गभेदात् पक्षताभेदः–

असत्यां सिद्धौ अन्यलिङ्गकानुमितीच्छासत्त्वे अनुमित्यनुत्पादस्य अनुभवविरुद्धत्वात् पूर्वोक्तकल्पः नाङ्गीक्रियते। सिद्धान्ते तु सिद्धिदशायामेव अन्यलिङ्गकेच्छासत्त्वेऽनुमितिः नोत्पद्यते। यथा 'वह्निव्याप्यालोकवान् पर्वतो वह्निमान्' इत्याकारकसिद्ध्यात्मकपरामर्शोत्तरम् 'धूमेन वह्निमनुमिनुयामिति' इच्छासत्त्वे अनुमितिर्नोदयति। तेन ज्ञायते यत् आलोकलिङ्गकानुमितौ धूमलिङ्गकानुमितीच्छायाः उत्तेजकत्वं नास्तीति। तथाच तल्लिङ्गकानुमितौ तल्लिङ्गकानुमितीच्छा उत्तेजिकेति स्वीकारेण तल्लिङ्गकानुमितिं प्रति तल्लिङ्गकानुमितीच्छाविरहविशिष्टसिद्ध्यभावः कारणमिति कार्यकारणभावः सिद्ध्यति। अयं च लिङ्गभेदनियन्त्रितः पक्षतानुमित्योः कार्यकारणभावः।

अधुना तु उक्तस्थले अनुमितिर्वारयितुं शक्यते। अलोकलिङ्गकानुमिति-कारणीभूतालोकलिङ्गकानुमितीच्छाविरहविशिष्टसिद्ध्यभावस्य विरहात्।

अत्रापि धूमालोकोभयलिङ्गकसमूहालम्बनात्मकसिद्ध्यात्मकपरामर्शोत्तरं आलोकलिङ्गकानुमितीच्छावशात् उत्पन्नायां अनुमितौ व्यभिचारः। तादृश धूमलिङ्गकानुमितिकारणीभूतस्य धूयलिङ्गकानुमितीच्छाविरहविशिष्टसिद्ध्यभावस्य विशहात्। धूमलिङ्गकानुमितीच्छाविशहविशिष्टसिद्धिविशिष्टान्यानुमितिं प्रति धूमलि-ङ्गकानुमितीच्छाविहरविशिष्टसिद्ध्यभावस्य कारणत्वं स्वीकृत्य अयं व्यभिचारो वारणीयः। अनुमितौ सिद्धिवैशिष्ट्यञ्च स्वसामानाधिकरण्यावच्छिन्नस्वाव्यवहितोत्तरोत्पत्ति-कत्वसम्बन्धेन।

एवं सति लिङ्गविशेषानुपरक्तानुमितीच्छाकाले सिद्धिसत्त्वे अनुमितिर्न स्यादतः तल्लिङ्गकानुमितौ तदन्यमात्रलिङ्गकानुमितीच्छातिरिक्तानुमितीच्छायाः उत्तेजकत्वं स्वीक्रियते। तत्र कार्यकारणभावः तदन्यमात्रलिङ्गकानुमितीच्छातिरिक्तानुमितीच्छाविरहविशिष्ट-सिद्धिविशिष्टान्यानुमितिं प्रति तदन्यमात्रलिङ्गकानुमितीच्छातिरिक्तानुमितीच्छा-विरहविशिष्टसिद्ध्यभावः कारणमिति। अयमपि लिङ्गभेदनियन्त्रितः पक्षुतानुमित्योः कार्यकारणभावः।

अथवा आलोकलिङ्गकसिद्ध्यात्मकपरामर्शे सति धूमलिङ्गकानुमित्सया अनुमितिवारणाय तल्लिङ्गकानुमितिं प्रति सिद्धिकालीन-तल्लिङ्गकानुमितीच्छावि-रहविशिष्टान्यलिङ्गकानुमितीच्छायाः प्रतिबन्धकत्वं स्वीक्रियते। तत्र आलोकलिङ्गकानुमि-

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

तीच्छाविरहविशिष्टा, सिद्धिकालीना च या आलोकान्यलिङ्गकानुमितीच्छा, धूमेन वह्निमनुमिनुयामित्याकारिका, प्रतिबन्धकीभूतायाः तस्या एव सत्त्वेन आलोकलिङ्गकानुमितिर्न जायते।

अत्र लिङ्गभेदनियन्त्रितः अतिरिक्तः कश्चन प्रतिबन्धप्रतिबन्धकभावः। पक्षतानुमित्योः कार्यकारणभावस्तु अनुगत एक एव। उक्तप्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावस्वीकारे धूमालोकोभलिङ्गकसिद्ध्यात्मक (परामर्श) दशायाम् आलोकलिङ्गकानुमितीच्छया उत्पन्नायाम् अनुमितौ व्यभिचारः। तद्यथा धूमलिङ्गकानुमितिप्रतिबन्धिकायाः सिद्धिकालीनधूमलिङ्गकानुमितीच्छा तदन्यमात्रलिङ्गकानुमितीच्छाविरहविशिष्टालोकलिङ्गकानुयितीच्छायाः सत्त्वेऽपि धूमङ्गिकानुमितेरुत्पादात्। तद्वारणाय सिद्धिकालीनतल्लिकानुमि तीच्छाविरहविशिष्ट विशिष्टान्यानुमितिं प्रति सिद्धिकालीनतल्लिङ्गकानुमितीच्छाविरहविशिष्टतदन्यमात्रलिङ्गकानुमितीच्छा प्रतिबन्धिकेति प्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावः स्वीक्रियते।

अनुमितिभेदेन कार्यकारणभावभेदः–

अनुमितिर्द्विविधा। पक्षतावच्छेदकसामानाधिकरण्येन साध्यावगाहिनी, पक्षतावच्छेदकावच्छेदेन साध्यावगाहिनी चेति। तत्र पक्षतावच्छेदकसामानाधिकरण्येनानुमितिं प्रति सिद्धिमात्रं प्रतिबन्धकम्। तथाच पर्वतो वह्निमान् धूमादित्यत्र विशिष्यप्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावः एवं भवति पर्वतत्वनिष्ठनिरवच्छिन्नावच्छेकताकविशेष्यतानिरूपित–वह्नित्वनिष्ठनिरवच्छिन्नावच्छेदकताकप्रकारताकनिक्षयः पर्वतत्वनिष्ठनिरवच्छिन्नावच्छेदकताभिन्नावच्छेदकत्वानिरूपको द्धेश्यतानिरूपितसंयोगत्वनिष्ठावच्छेदकताभिन्नावच्छेकत्वानिरूपकसंयोगपर्याप्तसंसर्गतानिरूपित वह्नित्वनिष्ठनिरवच्छिन्नावच्छेदकताकप्रकारताकनिश्चयः पर्वतत्वनिष्ठनिरवच्छिन्नावच्छेदकताभिन्नावच्छेकत्वानिरूपकविधेयताकानुमितित्वावच्छिन्नं प्रति प्रतिबन्धक इति।

''पर्वतो वह्निमान्'' इत्याकारकस्वरूपतः पर्वतत्वाद्यवगाहिसिद्धिदशायां जातित्वादिना पर्वतत्वाद्यवगाहिन्याः अनुमितेरुदयात् अवच्छेदकतायां निरवच्छिन्नत्वनिवेशः।

तादृशसिद्धिदशायां अधिकावगाहिन्याः 'पर्वतः सुन्दरवह्निमान्' 'सुन्दरपर्वतो वह्निमान्' इत्याद्यनुमितेरुत्पत्त्या पर्वतत्वादिनिष्ठावच्छेदकताभिन्नावच्छेदकत्वानिरूपकत्वरूपं पर्वतत्वादिपर्याप्तावच्छेदकताकत्वं उद्देश्यतादौ निवेशितम्।

संसर्गतायां संयोगत्वपर्याप्तावच्छेदकताकत्वनिवेशनेन अवच्छेदकावच्छेदेनानुमितेः एतत्प्रतिबन्ध्यत्वापत्तिनिरासः। अवच्छेदकावच्छेदेनानुमितौ पक्षतावच्छेदकव्यापकसाध्य–

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

प्रतियोगिकसंसर्गो भासते। अतस्तदीयसंसर्गतायाः संयोगत्वादि पर्याप्ताच्छेदकताकत्वं नास्ति।

पक्षतावच्छेदकावच्छेदेनानुमितिं प्रति तु पक्षातावच्छेदकावच्छेदेन साध्यावगाहिसिद्धिरेव प्रतिबन्धिका। तथाच पर्वतत्वावच्छिन्नविशेष्यतानिरूपित पर्वतत्वव्यापकवह्निप्रतियोगिकसंयोगत्वपर्याप्तावच्छेदकताकसंसर्गतानिरूपितवह्नित्वावच्छिन्नप्रकारताकसाध्यनिश्चयः पर्वतत्वावच्छिन्नोद्देश्यतानिरूपितपर्वतत्वव्यापक-वह्निप्रतियोगिकसंयोगत्वपर्याप्तावच्छेदकताकसंसर्गतानिरूपित वह्नित्वावच्छिन्न विधेयताकानुमितिं प्रति प्रतिबन्धकः। इत्येवं प्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावद्वैविध्यात् कार्यकारणभाव द्वैविध्यम्।

प्रकारान्तरेण अनुमितिद्वैविध्यात् कार्यकारणभावभेदः–

पक्षविशेष्यकत्वसाध्यविशेष्यकत्वाभ्याम् अनुमितेर्द्वैविध्यं भवति। अत्र पक्षविशेष्यक-साध्यप्रकारकानुमितिं प्रति पक्षविशेष्यक साध्यप्रकारकसिद्धिरेव प्रतिबन्धिका। तुल्यन्यसायेन साध्यविशेष्यक पक्षप्रकारकानुमितिं प्रति साध्यविशेष्यक पक्षप्रकारकसिद्धिरेव प्रतिबन्धिका।

परन्तु अप्रसिद्धसाध्यकस्थले एव साध्यविशेष्यकानुमितेः उत्पादात् साध्यविशेष्यकानुमितिं प्रति साध्यप्रसिद्धिरेव प्रतिबन्धिका। इत्येवं प्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावभेदेन पुनः कार्यकारणभावभेदः।

सिषाधयिषायां स्वविषयसिद्‌ध्यनुपहितत्वं विशेषणं देयम्। अन्यथा यत्र वह्निव्याप्यधूमवान् पर्वतो वह्निमान्-वह्निव्याप्यधूमव्याप्यवान् वह्न्यनुमितिः वह्निव्याप्यधूमानिश्र मदिष्टसाधनमित्याकारकं स्मरणात्मकं ज्ञानं, तदुत्तरं वह्न्यनुमितिः। वह्निव्याप्यधुमानुमितिश्चि मे जायतामिति इच्छाः ततः पर्वतो वह्निमान् वह्निव्याप्यधूमवाश्च इति समूहालंबनात्मकानुमितिः तत्र तदुत्तरं वह्न्युमित्यापत्तिः।

पर्यवसितकार्याकारणभावाः–

तदन्यमात्रलिङ्गकानुमितीच्छातिरिक्तानुमितीच्छाविरहविशिष्टसिद्धिविशिष्टान्य प्रकृतपक्षतावच्छेदकावच्छिन्नविशेष्यता निरूपित प्रकृत साध्यतावच्छेदक-संसर्गतावच्छेदकपर्याप्तावच्छेदकताक संसर्गता निरूपित प्रकृतसाध्यतावच्छेदकाविच्छिन्न प्रकारताकानुमितिं प्रति तदन्यमात्रलिङ्गकानुमितीच्छातिरिक्तस्वविषयसिद्‌ध्यनु-पहितानुमितीच्छाविरहविशिष्टप्रकृतपक्षतावच्छेदकावच्छिन्नविशेष्यतानिरूपितप्रकृतसाध्य-

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

तावच्छेदकधर्म-सम्बन्धावच्छिन्नप्रकारताकसिद्ध्यभावः कारणम्।

तदन्यमात्रलिङ्गकानुमितीच्छातिरिक्तानुमितीच्छाविरहविशिष्टसिद्धिविशिष्टान्य पक्षतावच्छेदकावच्छिन्नविशेष्यतानिरूपित-पक्षतावच्छेदकव्यापकसाध्यप्रतियोगिक साध्यतावच्छेदकसम्बन्धावच्छिन्नसाध्यतावच्छेदकावच्छिन्नप्रकारताकानुमितिं प्रति तदन्यमात्रलिङ्गकानुमितीच्छातिरिक्त-स्वविषयसिद्ध्यनुपहितानुमितीच्छाविरहविशिष्ट-पक्षतावच्छेदकावच्छिन्नविशेष्यतानिरूपितपक्षतावच्छेदकव्यापकसाध्यप्रतियोगिकसाध्यतावच्छेदकसम्बन्धावच्छिन्न-साध्यतावच्छेदकावच्छिन्नप्रकारताकसिद्ध्यभावः कारणम्।

तदन्यमात्रलिङ्गकानुमितीच्छातिरिक्तानुमितीच्छाविरहविशिष्टसिद्धिविशिष्टान्य पक्षतावच्छेदकावच्छिन्नप्रकारतानिरूपितसाध्यतावच्छेदकसम्बन्धावच्छिन्नाधेयतात्व पर्याप्तावच्छेदकताकसंसर्गतानिरूपितसाध्यतावच्छेदकावच्छिन्नविशेष्यताकानुमितिं प्रति तदन्यमात्रलिङ्गकानुमितीच्छातिरिक्त-स्वविषयसिद्ध्यनुपहितानुमितीच्छाविरहविशिष्ट साध्यतावच्छेदकप्रकारकज्ञानाभावः कारणम्।

तदन्यमात्रलिङ्गकानुमितीच्छातिरिक्तानुमितीच्छाविरहविशिष्टसिद्धिविशिष्टान्य साध्यतावच्छेदकावच्छिन्नविशेष्यतानिरूपितपक्षतावच्छेदकव्यापकसाध्यप्रतियोगिक साध्यतावच्छेदकसंसर्गावच्छिन्नाधेयत्वावच्छिन्नसाध्यतावच्छेदकावच्छिन्नप्रकारताकानुमितिं प्रति तदन्यमात्रलिङ्गकानुमितीच्छातिरिक्तस्वविषयसिद्ध्यनुपहितानुमितीच्छाविरहविशिष्ट साध्यतावच्छेदकप्रकारकज्ञानाभावः कारणमिति।

इति शम्।।

आकरग्रन्थः—

तत्त्वचिन्तामणिः
दीधितिः
पक्षतागादाधरीच।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

शृंगार की अन्वर्थता और 'कुमारसम्भव' की परम्परा

स्व. आचार्य राममूर्ति त्रिपाठी

अनुसन्धानपरेयं प्रस्तुतिः। शृङ्गारस्यार्थः, माधुर्यं शृङ्गारस्य हृदयं तथा माधुर्यस्य उज्ज्वलरसस्य वा पराकाष्ठा शृङ्गारः इति निरूपयन् लेखकः काम- कलायाः त्रीन् बिन्दून् प्रतिपाद्य तत्सङ्घर्षेणैव आनन्दो जायते, स एव परमानन्दस्य प्रादुर्भावहेतुरिति विवृणोति।

महर्षि पाणिनि द्वारा प्रयुक्त टि–धु आदि कतिपय संज्ञाओं को छोड़ दें, तो संस्कृत वाङ्मय की अवान्तर विभिन्न शाखाओं में प्रयुक्त पारिभाषिक शब्द प्रायः अन्वर्थ होते हैं। एक बार संगीत मार्तण्ड पं. ओंकारनाथ ठाकुर के पास में बैठा था और यह जानकर कि अब उन्होंने अपना शुल्क दुगुना-तिगुना कर दिया है– पूछा– "पण्डितजी, अब इस चरम वय में ऐसा क्या हो गया कि आपने अपना शुल्क दुगुना-तिगुना कर दिया?" उन्होंने कहा– "मैंने अब तक संगीत या गान के प्रायोगिक पक्ष पर ही अपनी सम्पूर्ण चेतना केन्द्रित की है– उसका सैद्धान्तिक पक्ष भी है– जिसे समझकर प्रयोग से जोड़ना शेष है। यदि लोग मुझे गान के निमित्त बुलाते हैं और घण्टे-दो घण्टे का कार्यक्रम एक दिन देता हूँ– तो तदर्थ मुझे वर्षभर उतना समय देकर उसके योग्य अपने को बनाए रखना पड़ता है– और उसमें मेरा काफी समय जाया होता है। अब मैं उसके सिद्धान्त पक्ष पर कुछ काम करना चाहता हूँ।"

इस प्रसंग में उन्होंने अपना एक संस्मरण भी सुनाया। उन्होंने कहा कि एक बार अभ्यास के क्रम में सहसा आँसुओं की धारा फूट पड़ी और अनवरत घण्टों चलती रही। सभी लोग चिन्तित और वे स्वयं भी चिन्तित कि आखिर यह हो क्या गया? 'प्रणव भारती' में इस घटना का उल्लेख भी किया है। संस्कृत में रूपान्तर करते हुए मैंने उसे पढ़ा भी है। पण्डितजी ने बताया कि अब उसका

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

रहस्य उन्हें ज्ञात हुआ। जिसके अभ्यास में आँसुओं का प्रवाह फूट चला था– वह बाईस श्रुतियों में 'करुणा' नाम की एक श्रुति का साक्षात्कार था और वह सब इसी का परिणाम था। इसके आधार पर मैं यह कहना चाहता हूँ कि संस्कृत वाङ्मय की अवान्तर शाखाओं में प्रयुक्त पारिभाषिक शब्द या संज्ञाएँ प्रायः अन्वर्थ होती हैं। उन-उन शास्त्रों के प्रणेता ऋषियों ने अपने अनुभव के साक्ष्य पर नामकरण किया है। गहरे डूबने पर ज्ञात होता है कि ये समस्त शास्त्र अन्ततः तत्त्वबोध पर्यवसायी हैं। व्याकरण जैसे शास्त्र के लिए कहा गया है–

"इयं हि मोक्षमाणानामजिह्मा राजपद्धतिः"

व्याकरण शास्त्र तत्त्वबोध चाहने वालों के लिए एक सरल राजमार्ग है। नन्ददास ने एक गोपी के विषय में कहा है–

जाने कोऊ बैठी गाय।
चाँद के सम हूवै पिय वने जाय।

अर्थात् लोग समझते हैं कि यह बैठकर गाना गा रही है, नहीं; तत्त्वतः वह नादब्रह्म के माध्यम से परमप्रिय परब्रह्म की ओर जा रही है। यह अकारण नहीं है कि साहित्यशास्त्र 'रस' सिद्धान्त को सर्वोच्च मानता है। इन ऋषियों का सारा व्यवहार परमार्थ से जुड़कर समन्वित होता चलता है। उनके व्यवहार और परमार्थ में एकान्विति होती थी। वे तपोमूर्ति थे।

सम्प्रति, मेरे समक्ष 'शृंगार' शब्द है– जिसका व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ है– वह जो शृंग को पहुँचा है– अर्थात् सर्वोच्च है। शारदातनय ने 'भावप्रकाशन' में शृंग का अर्थ श्रेष्ठ ही किया है। काव्यशास्त्र में आचार्यों ने 'रस' को असंकीर्ण रूप से दो वर्गों में रखा है– दीप्ति और द्रुतकारी। कतिपय रस संकीर्ण प्रकृति के भी हैं। शान्त सभी रसों की प्रकृति है– अतः 'अष्टावेव रसाः नाट्ये' प्रायः सुनाई पड़ता है। शान्त शमसाध्य है और नट में वह सम्भव नहीं है। न सही नाट्य में परश्रव्य में 'शान्तोऽपि नवमो रसः' की ध्वनि सुनाई पड़ती है। कश्मीरी आचार्यों का इस पर बड़ा अभिनिवेश है। अस्तु, जो भी हो, यहाँ शृंगार की सर्वोच्चता का प्रसंग है– वह विचारणीय है। काव्यशास्त्र में शृंगार का दूसरा अर्थ महापाना विश्वनाथ ने 'मन्मथोद्भेद' भी किया है। शृङ्गमियर्ति,शृङ्गमृच्छति चेति शृङ्गारः।

(ii) शृङ्गं हि मन्मथोद्भेदः - साहित्यदर्पण

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

(iii) भास्कररायमखी ने 'सौभाग्य भास्कर' में त्रिपुरा सम्प्रदाय के अनुसार लिदुर सुन्दरी को शृंगार रसचूर्णा–कहकर उसकी व्याख्या भी की है। शारदातनय ने 'भावप्रकाशनी में शृंग का अर्थ 'श्रेष्ठ' किया है।

परमार्थ व्यवहार का उल्टा है – पलट है। कबीर ने यों ही उलटवाँसी नहीं कही है। कठोपनिषद् भी कहती है–

कश्चिद् धीरः प्रत्यगात्मानमैक्षद्–
आवृत्तचक्षुरमृतत्वमिच्छन्।

जो साधक मृत्यु से अमरता की ओर जाना चाहता है– उसे आँख को उलटना पड़ता है। प्रकृति ने इन्द्रियों को बहिर्मुख औंधा कर रखा है– फलतः वे बाहर की ओर ही देखती है– भीतर की ओर नहीं–

पराञ्चि खानि व्यदधात् स्वयम्भूः
तस्मात्पराङ्पश्यति नान्तरात्मन्
कश्चिद् धीरः प्रत्यगात्मानमैक्षदावृत्त चक्षुरमृतत्वमिच्छन्।।

रसों में दीप्तिकारी (वीर, बीभत्स और रौद्र) की अपेक्षा द्रुतिकारी (शृंगार, करुण, शान्त) की विशेष महिमा है। पूर्ववर्ती में चित्त जल उठता है– परवर्ती में पिघल जाता है। व्यवहार में इन द्रुतिकारी रसों में संभोगशृंगार का स्थान सबसे नीचे है। आनन्दवर्द्धन और मम्मट–दोनों इस पर एकमत है – करुण विप्रलम्भ शृंगार की तरतमता में मतभेद है। संभोगगार का स्थान सबसे नीचे इसलिए है कि संभोगशृंगार में चित्त आलम्बन की ओर बहिर्मुख रहता है– अधिकाधिक विषयों से जुड़ा रहता है– अतः इस विषयाधिक्य के सम्पर्क से चित्त में काठिन्य की मात्रा अधिक रहती है– करुण और विप्रलम्भ में विषयों का वैसा अधिक सम्पर्क नहीं रहता– अतः द्रुति की मात्रा ज्यादा होती है– माधुर्य की मात्रा बढ़ती जाती है। शान्त में विषय सम्पर्क निःशेष हो जाता है– अतः वहाँ माधुर्य अधिक होता है। विषय के अ–सम्पर्क से काठिन्य का क्षरण और द्रवीभाव का आधिक्य होता है।

वस्तुतः शृंगार भी द्विविध है– शुद्ध और मलिन। अप्राकृत सौन्दर्य और अप्राकृत काम की समरसावस्था शुद्ध शृंगार है– प्राकृत सौन्दर्य और प्राकृत काम की साम्यावस्था मलिन शृंगार है।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

(i) कालिदास का प्रस्थान प्रेम स्थान है– तो उसका गंतव्य है– शवल ब्रह्म से शुद्ध ब्रह्म या पूर्ण ब्रह्म।

(ii) नाट्यशास्त्र में लोक के धरातल पर शृंगार को स्त्री पुरुष के मध्य रति रति स्थानावेद कहा है, परमार्थ स्तर पर परमशिव सिसृक्षा समकाल स्त्री-पुरुष में द्विदल हो जाना है। सृष्टि इन्हीं के शृङ्गार की परिणति है। कुमारसम्भव में भी कहा गया है–

स्त्रीपुंसावात्मभागौ ते भिन्नमूर्ते, सिसृक्षया।
प्रसूतिभाजः सर्गस्य तानेव पितरौ स्मृतौ।। २/७१

सौन्दर्य एक ही है– वह अप्राकृत भाव से श्रीकृष्ण में और प्राकृत भाव से कामदेव में है। रसज्ञ सामाजिकगण निर्विशेष सामान्यात्मक ब्रह्मानन्द लाभ को रसचर्चा का चरम फल नहीं मानते – कारण, वहाँ नित्य नव-नव या विशेष का स्फुरण नहीं होता – एकरसता बनी रहती है। स्वायम्भुव आगम में कहा गया है–

ब्रह्मानन्दरसादनन्तगुणितो रम्यो रसो वैष्णवः।
तस्मात्कोटिगुणोज्ज्वलश्च मधुरः श्रीगोकुलेन्दो रसः।।

ब्रह्मानन्द रस में माधुर्य नहीं" – यहाँ तक कि वैष्णव रस में अर्थात् वैकुण्ठाधिपति परमात्मा रूप रस में भी – शान्त और दास्य के ऊपर गति न होने के कारण माधुर्य की सम्भावना नहीं है। माधुर्य एकमात्र भगवदानन्द रस में ही है। सख्य और वात्सल्य का अतिक्रम कर उज्ज्वल रस में ही माधुर्य की पराकाष्ठा है। अतः सविशेष भगवद्-भाव में आरूढ़ हुए बिना पूर्ण भाव से रस का आस्वादन नहीं हो सकता। यद्यपि विशिष्ट रस प्रकार और संख्या में सदा ही अनन्त हैं तथापि अनन्त होने पर भी इसकी स्थिति दो प्रकार की है – कभी रस-सामान्य में विशेष अन्तर्लीन रूप से शक्ति रूप में रहता है और कभी परिस्फुट रूप में रहता है।

इस प्रकार मैं यह कहना चाहता हूँ कि माधुर्य शृंगार का हार्द है और उसकी पराकाष्ठा शृंगार या उज्ज्वल रस की पराकाष्ठा है। जिस श्रीमद्भागवत के आधार पर गौड़ीय आचार्यों ने यह स्थापना की है– वह न केवल निगम कल्पतरु का गलित फल है अपितु आगम कल्पतरु का भी गलित फल है। पाञ्चरात्र आगम में जो कुसुमित होता है, वही श्रीमद्भागवत में परिपक्व रस से भरपूर फल के रूप में परिणत होता है। इसी प्रकार प्रत्यभिज्ञा सिद्धान्त भी आगम का (शैवागम)

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सारभूत रस स्वरूप है। कालिदास इसी शैवागम के सारभूत प्रत्यभिज्ञा के निष्णात आचार्य हैं। प्रत्यभिज्ञा या त्रिक्‌दर्शन भी दास्यात्मक भक्ति को मानकर भक्ति के मूल तत्त्व को ही मान लेता है– पर केवल मूल को ही मानता हो, सो बात नहीं, भक्ति के चरम फल माधुर्य प्रेम को भी उच्छ्‌वास रूप में स्वीकार करता है। इस धारा में भी अद्वैत के वक्षस् पर द्वैत – भक्ति और ज्ञान की, चित् और आनन्द की, शिव और शक्ति – का सामरस्य है। यह रस तत्त्व ही ऐक्य और वैचित्र्य का पूर्ण सामञ्जस्य है।

इस प्रसंग में एक बात और। जिस प्रकार कोई अतिसुन्दर राजा अपने सामने के दर्पण में अपने ही प्रतिबिम्ब को देखकर उस प्रतिबिम्ब को 'मैं' समझता है, परमेश्वर (शिव) भी उसी प्रकार अपने ही अधीन आत्मशक्ति (पार्वती) को देखकर 'मैं पूर्ण हूँ' – इस प्रकार आत्मस्वरूप को जानते हैं। यही 'पूर्णाहन्ता' है। इस बोध से जो चमत्कार अनुभवगोचर होता है – वह चमत्कार की पूर्णाहन्ता का चमत्कार है। काम या प्रेम इसी का प्रकाश है। यही शिव-शक्ति-सम्मिलन का प्रयोजक और कार्यस्वरूप है– आदिरस अथवा श्रृंगार रस है। इसी रूप में मैं श्रृंगार को अन्वर्थ मानता हूँ। गद्यों की सन्तानें इसे नहीं समझ सकतीं। यह उज्ज्वल रस है।

इसी आलोक में हमें 'कुमारसम्भव' के श्रृंगार रस को देखना चाहिए। 'कुमारसम्भव' – काव्य है जो सभी विद्याओं का सरस निःस्यन्द माना जाता है। फिर भगवदनुग्रह पवित्रितवाक् कालिदास के परमाराध्य शिव और शक्ति के सम्मिलन का यह समुच्छ्‌वास है। इस पर आनन्दवर्द्धन की टिप्पणी है–

"महाकवीनामाप्युक्तदेवताविषयप्रसिद्धसंभोगश्रृंगार निबन्धनाद्यनौचित्यं शक्तितिरस्कृतत्वात् ग्राम्यत्वेन न प्रतिभासते यथा कुमारसंभवे देवीसंभोगवर्णनम्।"

(ध्वन्यालोक, तृतीय उद्योत)

नवनीत कोमलांगी यवनी का सेवन करने वाले पण्डितराज को भी कहना पड़ा कि जयदेव आदि ने उत्तम प्रकृतिक आश्रयों में जैसा संभोगश्रृंगार का वर्णन किया है– वह मत्त मतंगज द्वारा किए गए आलानमञ्जन की तरह मर्यादा का अतिक्रमण है। संभव है– "जयदेवादिभिस्तु" में आदि पद से उनका अभिप्राय कालिदास का भी है। यों तो आनन्दवर्द्धन और अभिनव गुप्त ने भी इस सन्दर्भ

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu. Collection

में उन्हें 'उपरिचरित' तथा 'अचिन्त्यचरित' कहकर आक्षेप में संकोच भी किया है। बात केवल कालिदास में ही समाप्त नहीं होती, व्यवहार और परमार्थ में परमार्थ के स्तर पर शृंगार (संभोग) की अभिव्यक्ति करने वाले और-और रचनाकार है– उनकी एक परम्परा है– उनकी अभिव्यक्ति में कहीं से किसी विधि-निषेध अर्मल्य लक्षित नहीं होती– और जिस आश्रय-आलम्बन के मध्य यह माधुर्य (संभोग्मृंगार) व्यक्त होता है– वे रचयिता के परमाराध्य है– माता-पिता से भी अधिक श्रद्धेय। भट्टनायक ने उनके शृंगार में श्रद्धा-बुद्धि को प्रतिबंधक कहा है। आचार्य नन्ददुलारे वाजपेयी इसे असाहित्यिक दलील मानते हैं और कहते हैं कि रचयिता समुन्नत मनस्क होता है। पर यह लोक-स्तर के काव्य की बात है– परमार्थ स्तर पर जहाँ 'को विधिः को निषेधः' की मान्यता है– वहाँ साधारणीकरण की कोई सीमा ही नहीं है।

आलोचक आचार्यों को वहाँ ग्राम्यत्व प्रतीत होता है। यह दोष परिहार अलग है कि अव्युत्पत्तिकृत दोष शक्ति से दबा दिया जाता है और सहृदय पाठक को प्रतीत नहीं होता। क्या कालिदास अव्युत्पन्न थे– शास्त्र तो उनके श्वास-प्रश्वास में था। नाट्यशास्त्र की मान्यताएँ उनके दृश्य काव्यों में इतनी उदग्र होकर बोलती हैं कि साधारण पाठक भी सुनता है। ऐसे में आनन्दवर्द्धन का तर्क गले के नीचे उतरता नहीं। यही कालिदास अपने अन्य दृश्य-श्रव्य काव्यों में अनेक नायक-नायिकाओं की सौभाग्य-रात्रि का प्रसंग सम्भव होने पर भी 'कुमार-सम्भव' में वर्णित सौभाग्य-रात्रि तथा बाद में जिस प्रकार की ग्राम्यत्व-सुलभ वृत्ति का अनुभाव रस लेकर वर्णित करते हैं– वैसा अन्यत्र नहीं है। देखें–

शूलिनः करतलद्वयेन सा सन्निरुध्य नयने हृतांशुका।
तस्य पश्यति ललाटलोचने मोघयत्नविधुरा रहस्यभूत्॥
क्रिया सर्वापि सैवाना परं कामो न विद्यते

–उज्ज्वलनीलमणि

सुरतकालीन कार्यकलाप से चिह्नित पार्वती के नंगे शरीर को देखने में बड़ा मजा आता है– पार्वती अपने दोनों हाथों से जब शिवजी की दोनों आँखें बंद कर देती है तो वे तीसरी आँख खोलकर देखते ही देखते रहते हैं। पार्वती भी इतने रसावेश में है कि अधोवस्त्र की ग्रन्थि अनायास खुल जाती है। शिवजी पार्वती को कष्ट न हो – अतः धीरे-धीरे रति करते हैं। श्वसुरालय में नहीं, वहाँ से प्रस्थित

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

होकर अपनी आवास-भूमि की ओर जाते हुए मध्य में भी अनेक विश्राम स्थलों पर संभोग का आनन्द लेते हैं–

समदिवसनिशीरथं सङ्गिनस्तत्र शम्भोः,
शतमगमद्‌ऋतूनां सार्धमेका निशेव।
न तु सुरतरसस्यच्छिन्नतृष्णो बभूव,
ज्वलन इव समुद्रान्तर्गतस्तज्जलौघैः॥

पलकान्तर विरह भी दोनों को असह्य है। शिवजी संध्या-कर्म को अनिवार्य मानकर जब पार्वती से अलग होते हैं – तब पार्वतजी इतना नाराज हो जाती हैं कि वापस आने पर बात नहीं करतीं। दूसरी ओर–

स प्रियामुखरसं दिवानिशं हर्षवृद्धिजननं सिषेविषुः।
दर्शनप्रणयिनामदृश्यतामाजगाम विनयानिवेदितः॥

दिन-रात प्रियतमा के हर्षप्रद अंधेरों का रस पीने के इच्छुक शिवजी की ऐसी दशा हो जाती है कि विजया द्वारा दर्शनार्थ आए हुए अपने प्रियजनों का समाचार पाकर भी बाहर नहीं निकलते थे। इस प्रकार सुरत-सुख के प्रति उनकी तृष्णा कभी छिन्न होती ही नहीं थी– ठीक वैसे ही जैसे बड़वानल की आग समुद्र की अथाह जलराशि से भी शान्त नहीं होती। शिवजी के इस प्रकार पार्वती के साथ दिन-रात-क्रिया करते हुए सैकड़ों ऋतुओं को इस प्रकार बिता दिया जैसे वह एक रात्रि की ही अवधि हो।

यह वही कालिदास हैं जिन्होंने दुष्यन्त शकुन्तला के संभोग को 'मुखमुन्नमितं न चुम्बिनन्तु' – इस शालीन स्तर तक ही रखा है। चाहे अन–इन्दुमती हों, पुरूरवा–उर्वशी हों या मालविका-अग्निमित्र। सर्वत्र संभोगशृंगार का प्रसंग है – पर कहीं भीशृंगार का यह उद्दाम और उद्‌वेल ग्राम्य स्तर लक्षित नहीं होता। शिव-पार्वती के इस अविच्छिन्न सुत-युद्ध में अधोरेतस् संभोमृंगारियों की भाँति क्षरण नहीं हुआ। यह तो तब किया गया जब देवताओं की ओर से भेजे ग्रए कबूतर वेषधारी अग्नि ने प्रार्थना की।

ऐसी स्थिति में यही कहा जा सकता है कि यह ऊर्ध्वरेतस् का द्विधा विभक्त होकर आत्मरमण है– यही वह काम था जिसके लिए 'योगिनामग्रगण्य' शिव ने भी तपस्या की थी– यहाँ शिव समाधिस्थ हैं और ये व्यापार महोल्लास के व्यञ्जक हैं। इस संभोग तस्याः कर्त्र्याः स्वतन्त्रायाः भोग्यैकीकर एव सः।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

स एव भोगः सा मुक्तिः तदेव परमं पदम्।। लय की अर्थवत्ता इसी मुक्ति-मुक्ति प्रदान में है।

केनापि कामेन तपश्चचार

पार्वती की अरूपहार्य चारुता' को मन में रख किया जाने वाला अर्थवत्ता- पर्यवसायी तप इसी लक्ष्य की पूर्ति के लिए था। जब दोनों का लक्ष्य यही है - तो उस फल का वर्णन इस तन्मयता के साथ प्रतीक रूप में क्यों न हो? इस दृष्टि से सोचने पर तो यही लगता है कि 'कुमारसंभव' को अष्टम सर्ग तक ही होना चाहिए।

श्रृंगार की इस पारमार्थिक धरातल पर होने वाली अन्वर्थता की वार्ता को आगे बढ़ाते हुए जब हम जयदेव के गीत-गोविन्द की ओर बढ़ते हैं- तब इनके संभोग्श्रृंगार वर्णन का अनुभव और रति-प्रसंग के कार्यकलाप को और भी अधिक शास्त्रीय विधि-निषेध की परिधि का अतिक्रमण पाते हैं। पण्डितराज की प्रतिक्रिया देखी ही जा चुकी है। वहाँ तो कामवासना और क्षरण के सन्दर्भ भी आए हैं। ऐसे में यह प्रश्न सहज ही अनधिकारी आलोचकों से पूछा जा सकता है कि क्या ये रचयिता अपने आराध्य कीश्रृंगारिक वृत्ति को ग्राम्य स्तर तक ले जाना चाहते थे? क्या ये उन्मादग्रस्त और अविवेकी थे? रास का प्रसंग उच्छृंखल आयोजन है? गीत-गोविन्द की कई ऐसी पंक्तियाँ हैं जिन्हें एकान्त में पढ़ा तो जा सकता है, पर दूसरे को सुनाया नहीं जा सकता। देखें-

विगलितवसनं परिहृतरसनं घटयज घनमपिधानम्।
किसलयशयने पङ्कजनयने निधिमिव हर्षनिदानम्।।

श्रीकृष्ण के प्रति मानिनी राधा को अनुकूलन करती सखी कह रही है-"हे पङ्कजनयने, नवपल्लवरचित शय्या पर तुम स्वयं निर्वस्त्र या नंगी होकर बाधा पैदा करने वाली करधनी को भी स्वयं उतार दो और हर्षप्रद निधि रूप अपने जघन प्रदेश को समर्पित करो।" विपरीत रति या पुरुषायित प्रसंग तो प्रायः आता रहता है। अन्यत्र राधा-माधव-सम्मिलन के अवसर पर राधा स्वयं निवेदन करती हैं-

सरसघने जघने मम शम्बरदारणवारणकन्दरे।
मणिरसना भरणनि शुभाशय! वासयसुन्दरे।।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

जयदेव शृंगार को इस ढंग से व्यक्त कर चुके हैं। अपने आराध्य के संभोग-वर्णन में ऐसा क्या हो गया कि उसके प्रकाशन में आलोचक आचार्यों को ग्राम्यत्व-दोष तक दिखाई पड़ने लगा। उसके क्षालन में 'शक्ति' की दुहाई देनी पड़ी? जयदेव तो चार कदम और आगे बढ़ गए हैं। उन्होंने तो राधा को निर्वस्त्र, रसनाविहीन होकर जघन को अनावृत रखने तक का प्रस्ताव करा दिया। स्वयं राधा कह रही हैं– "हे भगवन्, आप मेरी सुन्दर कामदेवरूपी हाथी के निवासभूत कन्दरा के समान चिकनी और मोटी जाँघों को मणि, करधनी, वस्त्र तथा आभूषण से समलंकृत करें। ऐसे कितने विवरण ग्राम्यत्व दोष से भरे पड़े हैं। फिर भी जयदेव की भक्ति का भाव-सूत्र कहीं से विच्छिन्न होता प्रतीत नहीं होता। वे द्वादश सर्गों के अन्तर्भूत हर प्रबन्ध में पाठक को भक्ति-भाव के प्रति अगाह करते चलते हैं। देखें–

श्रीजयदेववचसि रुचिरे सदयं हृदयं कुरु मण्डने।
हरिचरण स्मरणामृतनिर्मितकलिकलुषज्वरखण्डने॥

अर्थात् श्री भगवान् के चरणों के स्मरणरूपी अमृत के द्वारा जिन्होंने कलि के पापरूपी ज्वर को विनष्ट कर दिया है– उन श्री जयदेव की वाणी को अलंकृत करने में अपने हृदय को सदय बनाएँ। उनकी दृष्टि में यह सारा संभोग का प्रकरण चरण-स्मरणामृत है।

संस्कृत भाषा से हटकर हिंदी भक्ति साहित्य में भी परमार्थ के स्तर पर आराध्य देव-देवी का संभोग-वर्णन इसी रंग का मिलता है। सूरसागर में भी भक्ति की और रूपों की अपेक्षाशृंगार के दोनों पक्ष - संभोग और विप्रलम्भ - औसतन अधिक अभिनिवेश से प्रस्तुत हुए हैं। एक पद बालकृष्ण से सम्बद्ध देखें–

नीवी गही यदुपतिराइ।
कर सरोज श्रीफल पर पड़ गए, त्यों जसुमति गह आइ।

इनसे पूर्व सूफी सन्त जायसी भी हैं– जहाँ पद्मावती और रत्नसेन को परमेश्वर और उपासक (माशूक और आशिक) के प्रतीक रूप में रखा गया और सातवीं मंजिल – वस्ल – पर संभोग-वर्णन इन्हीं रंगों में दिया गया है।

टूटे अंग अंग सब भेसा। छूटी माँग, मंग मये केक्षा।
कंचुकि चूर, चूर मइ तावी। टूटे तार, मोती छहरानी॥
धारी, टौण ससोनी टूटी। बाहूँ कंगन कलाई फूटी।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

चंदन अंग छूट अस मेरी। वेसरि टूटि, तिल कंगा मेरी

—पदमाधन

चैतन्य सम्प्रदाय के गोस्वामी बन्धुओं द्वारा प्रणीत 'उज्ज्वल नीलमणि' भी शान्त, दास्य, सख्य, वात्सल्य से ऊपर माधुर्य भाव या उज्ज्वल रस का शास्त्रीय पक्ष रखते हुए कहता है—

गोपनीयं गोपनीयं गोपनीयं प्रयत्नतः।

कारण, **क्रिया सर्वापि सैवात्र परं कामो न विद्यते।**

रसिक सम्प्रदाय की रचनाएँ अनधिकारियों के हाथ न पड़ जायँ – अतः उन्हें तिजोरियों में बंद करके रखा जाता है। इन सबको देखकर मेरा निष्कर्ष यही है किश्रृंगार व्यावहारिक काव्य या व्यवहार जगत् के औचित्य मण्डित काव्य एवं परमार्थ धरातल के औचित्य-अनौचित्य की पहुँच से ऊपर ऊर्ध्वतस्क आराध्यों का शृंगार – दोनों में अपनी अन्वर्थता पारमार्थिक स्तर पर ही प्राप्त करता है। यहश्रृंगार भोजराज, अग्निपुराण तथा शारदातनय जैसे काव्यशास्त्रियों केश्रृंगार से भिन्न प्रकृति का है। कालाध्यात्मक रसिक इन और ऐसी क्रियाओं के माध्यम से उस आन्तरिक महोल्लास की वर्णनमतिक्रान्त अभिव्यक्ति करता है। जो ऊपर के अनुभावों तक ही रह जाते हैं— वे अनधिकारी हैं।

शृंगार शब्द यौगिक भी है और रूढ़ भी। प्राकृत प्रसंग में योगशक्ति काम करती है और अप्राकृत प्रसंग में रूढ़ि। प्राकृत के अन्तर्गत लोक भी आता है और काव्य भी। लोक में काम शिव को अशिव भी बना सकता है— यदि शुक्र क्षुब्ध से उत्तेजित दशा में आकर असंयत ढंग से क्षरित हो जाय।

शृङ्गं हि मन्मथोद्भेदः तदागमनहेतुकः।
उत्तमप्रवृतिप्रायो रसः श्रृंगार इष्यते॥

शृङ्गम् ऋच्छति इति शृङ्गारः। शृंग का अभिप्राय है (कामुक युगल के उत्पीड़क) कामाविर्भावक। और शृंगार का अभिप्राय है— उसका जो इस प्रकार के कामोद्भेद से संभूत हो। इस रस के आलम्बन प्रायः उत्तम प्रकृति के ही प्रेमीजन हुआ करते हैं। (सत्यव्रत सिंह)

'उपनिषद् में है— 'स एकाकी नारमत, स आत्मानं द्विधाऽकरोत्, अर्द्धेन पुरुषोऽभवदर्द्धेन नारी'—इत्यादि। इससे प्रतीत होता है कि एकाकी अर्थात् एक रहने की अवस्था में आनन्द की अनुभूति प्रकट नहीं रहती। आनन्द के आस्वादन

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

के लिए मूल एक सत्ता स्वयं को विभक्त करके दो सत्ताओं के रूप में परिणत होती है। इन दो सत्ताओं में एक पुरुष = परमपुरुष और द्वितीय प्रकृति अर्थात् परमा प्रकृति है। इन पुरुष व प्रकृति के बीच आत्यन्तिक विच्छेद नहीं है। वस्तुतः पुरुष व प्रकृति एक ही स्वरूप के दो अंगमात्र हैं। किन्तु ये दोनों अंग परस्पर विरुद्ध हैं। किन्तु विरुद्ध होने पर भी एक दूसरे के लिए प्रतीक्षा किया करते हैं। नहीं तो कोई भी पूर्ण नहीं हो सकता। पुरुष अपनी पूर्णता के लिए ही प्रकृति से प्रार्थना करता है एवं प्रकृति अपनी पूर्णता के लिए पुरुष से। पुरुष से पृथक् या रहित प्रकृति अपूर्ण है एवं प्रकृति से विलग पुरुष भी अपूर्ण है। इसी कारण ये दोनों वस्तुतः दो नहीं, दोनों मिलकर एक हैं। एक अर्द्धाङ्ग है एवं दूसरा उसका अवशिष्ट अर्द्धाङ्ग है।"

"यह जो पुरुष का अपनी तृप्ति या पूर्णता के लिए प्रकृति की ओर ईक्षण अथवा प्रकृति की अपनी तृप्ति के लिए पुरुष की ओर ईक्षण है उसी को काम कहते हैं। यही सृष्टि का मूल है। यह काम त्रिगुणातीत मायातीत अत्यन्त शुद्ध दिव्य प्रेम स्वरूप है।"

"शास्त्र कहते हैं कि प्राकृत जगत् में काम की शक्ति रति है। अप्राकृत भावजगत् में भी वास्तव में ऐसा ही है। क्योंकि यहाँ भी काम की शक्ति रति है। भेद केवल इसी अंश में है कि एक प्राकृत एवं त्रिगुणात्मक है, किन्तु दूसरा अप्राकृत एवं त्रिगुणातीत एवं विशुद्ध सत्त्वात्मक है। प्राकृतिक काम व अप्राकृत काम का कोई सन्धान नहीं पाया जाता। अप्राकृत काम स्वच्छ होने पर भी प्राकृत काम जैसी ही समस्त वृत्तियाँ उसमें प्रकाशित होती हैं। प्राकृत काम का विरोधी ज्ञान है। सुतरां ज्ञान का उदय होने पर अर्थात् ज्ञानरूप अग्नि के प्रदीप्त होने पर प्राकृत काम एवं उसका कार्य कुछ भी वर्तमान नहीं रहता। इसी कारण शिव के तृतीय/नेत्र से उत्पन्न वह्नि के द्वारा प्राकृत काम दग्ध हुआ था। किन्तु अप्राकृत काम व ज्ञान इन दोनों में ऐसा सम्बन्ध नहीं लक्षित होता। क्योंकि ज्ञान की सविशेष घनीभूत अवस्था ही आनन्द है, उसका नामान्तर है अप्राकृत काम। ज्ञान निर्विशेष है। किन्तु अप्राकृत काम सविशेष है। ज्ञान में सामर्थ्य नहीं है कि अप्राकृत काम को दग्ध कर सकें। अन्य प्रकार से कहें तो अप्राकृत काम का उदय होने पर ज्ञान निष्प्रभ हो जाता है। अप्राकृत काम ही भावराज्य का सारवस्तु है। यही भगवान् की आनन्दमयी नित्यलीला का मूल उपादान काम भस्म होकर आनन्द अवस्था को प्राप्त होता है। यह केवल पौराणिक बात नहीं है, अध्यात्म

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

– जगत् का एक निगूढ़ सत्य है। भगवती ललिता की अपाङ्गदृष्टि से मन्मथ उज्जीवित होकर पुनः आकार धारण करता है। यह आकार प्राकृतिक उपादान से रचित नहीं होता, इसलिए यह फिर ज्ञानाग्नि का दाह्य नहीं रहता। यह जो साकार काम है, यही अप्राकृत नवीन मदन है इसकी बात तत्त्वज्ञ मर्मग्राही भक्तगण कहा करते हैं। श्रीकृष्णतत्त्व का यही स्वरूप है। सुतरां एक प्रकार से ललिता की अपाङ्गदृष्टि से क्योंकि अनङ्ग अप्राकृत देह प्राप्त करता है, इससे कार्य व कारण की अभेद विवक्षा में श्रीकृष्ण को भी ललितातत्त्व के साथ अभिन्न समझा जा सकता है। 'कदाचिद् आद्या ललिता पुंरूपा कृष्णविग्रहा' इत्यादि वाक्य से भी ललिता व कृष्ण का अभेद सिद्ध होता है। ललिता कामेश्वरी तत्त्व है। सुतरां यह कहना न होगा कि श्रीकृष्णतत्त्व के साथ उनका घनिष्ट सम्बन्ध है। श्रीकृष्ण अप्राकृत काम एवं श्री राधा अप्राकृत रति हैं।"

कामतत्त्व के स्फुरण के साथ-साथ ही एक अद्वैत बिन्दु दो रूपों में परिणत हुआ एवं इस एक के साथ दो आकृष्य-आकर्षक सम्बन्ध स्थापित हुआ। एक बार एक बिन्दु से दो बिन्दुओं का निर्गम होने लगा और फिर बिन्दु-द्वय सङ्चित होकर एक में लीन होने लगे। यही बिन्दु-विसर्ग का खेल है। बिन्दु ज्ञान है, विसर्ग कर्म है। बिन्दु चित् है, विसर्ग आनन्द है। बिन्दु शिव या प्रकाश है, विसर्ग शक्ति या विमर्श है। बिन्दु-विसर्ग की क्रीड़ा ही काम-कला-विलास है। शास्त्र कहता है–

'अहं च ललितादेवी राधिका या च लीयते।
अहं वासुदेवाख्यो नित्यं कामकलात्मकः॥
सत्योषित्स्वरूपोऽहं योषिच्चाहं सनातनी।
अहं च ललितादेवी पुंरूपा कृष्णविग्रहा॥

इससे जाना जाता है कि कामकला का जो विलास है वही श्रीराधाकृष्ण की श्रृंगारकीड़ा है। क्रीड़ा से ही प्रतिनियत वाष्पोद्‌गम (प्रश्वास) की भाँति आनन्द-रस निर्गत हो रहा है एवं वह योग्य आधार को पलावित करके समग्र विश्व में विस्तीर्ण हो रहा है। यह जो कामकला है इसमें तीन बिन्दु है। कारण बिन्दु दो, कार्य-बिन्दु एक। वस्तुतः यह कार्य-बिन्दु ही कारण-बिन्दु-द्वय के संघर्ष-जनित आनन्द का उदय का प्रादुर्भावत है। वस्तुतः यही नन्द का दर्शन है।

('श्रीकृष्णप्रसङ्ग' से)

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

हेमचन्द्राचार्य-निर्दिष्ट वाक्यविन्यास पद्धति का विश्लेषण[1]

SYNTAX

वसन्तकुमार म. भट्ट

प्रबन्धोऽयं पाणिनि-हेमचन्द्राचार्यकृत्योः अष्टाध्यायी-सिद्धहेमशब्दानुशासनयोः समाश्रितवाक्यविन्यासक्रमं गभीरगवेषणशैल्या सन्तोल्य अनयोः वैशिष्ट्यं प्रतिपादयति। तत्र च कारकप्रकरणव्यवस्थापने हेमचन्द्राश्रित-वाक्यविन्यासस्य पाणिनीयादपि उपादेयतरत्वं प्रतिष्ठापयति।

भूमिकाः- आचार्य हेमचन्द्र सूरि ने ज्ञान की प्रत्येक शाखा में बड़े या छोटे ग्रन्थ लिखे हैं। उन्होंने जो भी व्याकरण, प्रमाण, काव्यशास्त्र, कोश, पुराणादि विषयक अनेकानेक ग्रन्थ लिखे हैं, उनमें से व्याकरण विषयक "सिद्धहेमशब्दानुशासन" ग्रन्थ सबसे अधिक ध्यानाकर्षक है।

यह शब्दानुशासन के पाँच अङ्ग हैं। जैसे कि १. सूत्रपाठ, २. धातुपाठ, ३. गणपाठ, ४. उणादिसूत्रपाठ और ५. लिङ्गानुशासन। इस पञ्चाङ्गी संस्कृत व्याकरण में जो अष्टम अध्याय है, उनमें विविध प्रकार की प्राकृत भाषाओं का भी व्याकरण दिया गया है और इन संस्कृत-प्राकृत व्याकरण के सूत्रों में जो जो शब्द निष्पन्न होते हैं, उसको उदाहरण के रूप में प्रस्तुत करने के लिए आचार्य हेमचन्द्रजी ने 'द्व्याश्रय-महाकाव्य' एवं 'कुमारपालचरितम्' जैसे दो शास्त्रेतिहास-काव्य भी लिखे हैं। अतः आचार्य हेमचन्द्र सूरि का व्याकरणशास्त्र में जो अवदान है, उनकी मूल्यवत्ता गवेषणीय है।

यद्यपि पूरे 'सिद्धशब्दानुशासन' का परीक्षण करना यहाँ अभीष्ट नहीं है, फिर भी इस व्याकरण की हार्द रूप जो वाक्यविन्यास पद्धति है, उसकी समीक्षा

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

तो अवश्य करनी चाहिए। जिसके फलस्वरूप यह बात उजागर हो पायेगी कि पाणिनीय व्याकरण की तुलना में यह 'सिद्धहेमशब्दानुशासन' का क्या वैशिष्ट्य है।

पाणिनीय व्याकरण में वाक्य एवं वाक्यांश का निष्पादन करने के लिए 'अष्टाध्यायी' सूत्रपाठ में कुल दो स्थानों पर दो सूत्रसमूह रखे गये हैं। जैसा कि– १. "कारकपाद" (१-४-२३ से ५४), और २. "विभक्तिपाद" (२-३-१ से ७७)। प्रथम 'कारकपाद' में क्रिया-निर्वर्तक विभिन्न कारकों का निरूपण किया गया है। भाषा में 'वाक्य' के बिना तो सम्भव ही नहीं है। दूसरे शब्द में कहे तो, किसी भी पदसमुदाय में यदि कोई क्रियापद नहीं है, तो वह पदसमुदाय 'वाक्य' नहीं कहा जाता है। अतः किसी भी वाक्य में "इदं प्रथमतया" क्रियापद का प्रवेश सबसे पहले ही होता है, परन्तु साथ में ही उस क्रिया, जो कि हमेशा साध्यकोटि में होने के कारण, उसके साधनों, अर्थात् क्रियानिर्वर्तकों- 'कारकों' का भी निरूपण आवश्यक बन जाता है। अतः पाणिनि ने 'अष्टाध्यायी' के प्रथम अध्याय में ही 'कारकपाद' (१-४-२३ से ५४) में विभिन्न कारसंज्ञाओं का निरूपण किया है। और उसके बाद, द्वितीय अध्याय के तृतीय पाद में 'विभक्तिपाद' (२-३-१ से ७७) रखा है। ये दोनों प्रकार के पाद परस्पर में मिलकर 'वाक्य' के सिद्धि दिखलाते हैं।

'अष्टाध्यायी' के 'विभक्तिपाद' (२-३-१ से ७७) में जो सूत्र रखे हैं, वे अलग-अलग प्रकार की विभक्तिओं का विधान चार तरह से करते हैं, वह निम्नोक्त रीति से हैः–

१. अभिहित कारक के लिए प्रथमा-विभक्ति का विधान,

२. अनभिहित कारकों के लिए द्वितीयादि विभक्तिओं का विधान,

३. अकारक- विभक्ति के रूप में-

(क) षष्ठी-विभक्ति का विधान, और

(ख) विशिष्टार्थों की अभिव्यक्ति के लिए (बिना कारक-संज्ञा के व्यवधान से) द्वितीयादि-विभक्तिओं का विधान

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

४. वाक्यांश के रूप में–

(क) उपपदविभक्तिओं का विधान, तथा

(ख) कर्मप्रवचनीय विभक्तिओं का विधान।।

यहाँ पर पाणिनि-प्रोक्त वाक्यविन्यास की पद्धति में जो ध्यातव्य बिन्दु है वे इस तरह के हैं–

१. पाणिनि ने **लः कर्मणि च भावे चाकर्मकेभ्यः**।....सूत्र से सकर्मक धातुओं से क्रियापद की निष्पत्ति करते समय 'कर्तृकारक' को, या 'कर्मकारक' को "अभिहित" करने की विवक्षा को स्थान दिया है। और अभिहित कर्तृ/कर्म को प्रथमादि का विधान किया है (२-३-४६)।।

२. धातुमात्र से लगने वाले विभिन्न लकारों से जो कारक "अनभिहित" रहते हैं, उसके लिए **अनभिहिते। (२-३-१ से ४५)** अधिकारान्तर्गत आये हुए सूत्र से द्वितीयादि-विभक्तिओं का विधान किया है।

३. अकारक-विभक्ति के रूप में जो (क) षष्ठी विभक्ति को (२-३-५०) विधान किया गया है, वह सम्बन्ध-रूप 'शेष' अर्थ को व्यक्त करने के लिए षष्ठी-विभक्ति कही गई है। तथा (ख) कतिपय विशिष्टार्थों को व्यक्त करने के लिए, पाणिनि ने (बिना कारकसंज्ञा को माध्यम बनायें) सीधा ही विभक्तिविधान किया है। [उदाहरण रूप से - **कालाध्वनोरत्यन्तसंयोगे** (द्वितीया)। २-३-५, एवं **अपवर्ग तृतीया।** २-३-६ इत्यादि।

४. वाक्य के क्रियापद से जिसका प्रत्यक्ष कोई सम्बन्ध न हो ऐसे पदसमूह, जो कि एक 'वाक्यांश' के रूप में प्रधान वाक्य के बीच में प्रविष्ट होते हैं, उसको जन्म देने वाली (क) उपपद-विभक्तिओं का विधान, तथा (ख) कर्मप्रवचनीय प्रकार के पाँचवे पद के योग में जन्म लेने वाली द्वितीयादि विभक्तिओं का विधान किया है।

इन चार तरह से विभक्ति-विधान करके पाणिनि ने पूरी वाक्यविन्यास की पद्धति हमारे सामने रखी है। परन्तु यहाँ आलोचनीय और ध्यातव्य है कि इन चारों तरह से जो विभक्ति-विधान किया गया है, वह सब **अनभिहिते।** २-३-१ के "अधिकार" के नीचे रखा गया है। यह एक अत्यन्त गम्भीर चिन्त्य स्थिति है। क्योंकि–

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

जो अधिकारसूत्र होता है, उसकी अनुवृत्ति तो अनवरत गति से अपने अनुगामी सभी सूत्रों में होती है ऐसा पूरी 'अष्टाध्यायी' में माना गया है। परन्तु यहाँ पर तो – **'अनभिहिते'** (२-३-१) के नीचे जो **कर्मणि द्वितीया।** (२-३-२) सूत्र आया है, वह सुसंगत है, लेकिन–

१. **'अन्तराऽन्तरेण युक्ते'** (२-३-४) जैसा उपपदविभक्ति का विधान करनेवाला सूत्र सुसंगत नहीं है। क्योंकि पूर्वसूत्र (२-३-३) से तृतीयादि पदों की अनुवृत्ति आ जाने से २-३-४ सूत्र लाघवपूर्ण बनता है, परन्तु २-३-४ में 'अनभिहिते' (२-३-१) पद की अधिकार-प्राप्त अनुवृत्ति नितान्त अप्रस्तुत है। अप्रासङ्गिक ही है। यही स्थिति **नमः स्वस्तिस्वाहास्वधालम्वषट् योगाच्च। (२-३-१६),** या **सहप्रयुक्तेऽप्रधाने।** (२-३-१९) इत्यादि उपपदविभक्ति विधायक सूत्रों में भी देखी जाती है।

२. उसी तरह से, **कालाध्वनोरत्यन्तसंयोगे।** (२-३-५) तथा **अपवर्गे तृतीया।** (२-३-६) जैसे सूत्रों से विशिष्टार्थों में (बिना कारक-संज्ञा के व्यवधान से) जो सीधा विभक्ति-विधान बताया गयाा है, उन सूत्रों में भी, 'अनभिहिते' (२-३-१) का जो अधिकार आ रहा है वह सर्वथा अप्रस्तुत ही बन जाता है।

३. एवमेव, **कर्मप्रवचनीययुक्ते द्वितीया।** (२-३-८) जैसे सूत्र से अमुक अमुक कर्मप्रवचनीयसंज्ञक शब्दों के योग में जो (रुढिगत) विभक्ति-विधान होता है, वहाँ पर भी **'अनभिहिते'** (२-३-१) सूत्र का अधिकार एकदम अनावश्यक सिद्ध होता है।

पाणिनि के **अनभिहिते।** (२-३-१) सूत्र से, एक हाथ पर वक्ता की विवक्षा को स्थान दिया गया है। जिसके कारण वह चाहे तो "कर्तृवाच्य" वाक्यरचना बना सकता है, या "कर्मवाच्य" वाक्यरचना बना सकता है। तो दूसरे हाथ पर जो पूर्वोक्त चतुर्विध विभक्तिविधान है, उनमें निःशेष रूप से 'अभिहिते' का अधिकार सुसंगत नहीं बैठता है।[२]

पाणिनि की इस **अनभिहिते।** २-३-१ सूत्रोक्त अधिकारान्तर्गत दी गई युक्तायुक्त व्यवस्था की तुलना में, आचार्य हेमचन्द्र सूरि ने अपने 'सिद्धहेम-शब्दानुशासन' में विभक्ति-विधान की क्या व्यवस्था प्रस्तुत की है, वह समीक्षणीय है।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

आचार्य हेमचन्द्र सूरि ने भी, पाणिनि की तरह, कारक-संज्ञाओं का विधान करने के लिए शुरू में एक सूत्रसमूह द्वितीयोध्याय के आरम्भ में दिया है। जैसा कि–

१. **क्रियाहेतुः कारकम्।** २-२-१।

स्वतन्त्रः कर्ता। २-२-२

कर्तुर्व्याप्यं कर्म। २-२३.....से लेकर

क्रियाश्रयास्यास्याधारोऽधिकरणम्॥ २-२-३० पर्यन्त

इन तीस सूत्रों के बाद,

२. विभक्ति-विधान करने वाले सूत्रों का समूह रखा गया है। जिसमें स्पष्ट रूप से तीन विभाग दिखाई देते हैं–

(क) **नाम्नः प्रथमैक-द्वि-बहौ।** २-२-३ सूत्र से "कर्मादि कारकों से परिशिष्ट अर्थमात्र में प्रथमा-विभक्ति होती है"–ऐसा कहा गया है। तत्पश्चात्–

(ख) **गौणात् समया-निकषा-हा-धिगन्तराऽन्तरेणाति-येन-तेनैर्द्वितीया।** २-२-३३ सूत्र से आरम्भ करके, २-२-११९ सूत्र तक के सूत्रों से गौण नामों से परे द्वितीयादि विभक्तिओं का विधान किया गया है।

(ग) अन्त में, २-२-१२० से १२४ तक के सूत्रों से जिन जिन निपातों के योग में एकाधिक विभक्तियाँ प्रसूत होती है, एवं जातिवाचक शब्दों से जहाँ एकवचन के स्थान पर बहुवचन का प्रयोग होता है– उसका विधान किया गया है।

विभक्ति-विधान करने वाले सूत्रों का उपर्युक्त त्रैविध्य देखकर, प्रथम दृष्टि में ही मालूम हो जाता है कि आचार्य हेमचन्द्र सूरि ने पाणिनि से हटकर, अलग ही रास्ता अपनाया है। यहाँ पर, पाणिनि की तरह, १. अभिहित-अनभिहित (कारक) का विभागीकरण नहीं है। (ख) विशिष्टार्थों को भी सीधा विभक्ति-विधान नहीं है। ३. तथा वाक्यांश के रूप में एक अलग पदसमूह को जन्म देने वाली (क) उपपदविभक्ति या तो (ख) कर्मप्रवचनीय-विभक्तियों का भी स्वतन्त्र निरूपण नहीं है।॥

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

अवबत्त, यहाँ जो **"गौणात्.....२-२-३३"** से शुरू होने वाला विभक्ति-विधान है, वह अत्यन्त ध्यानास्पद है। क्योंकि पूर्वोक्त (क), (ख) एवं (ग)– इन सूत्र समूहों में से, यही (ख) **गौणात्.....**(२-२-३३ से २-२-११९) वाला सूत्रसमूह सबसे बड़ा है। और आरम्भ में रखा गया 'गौणात्' शब्द अनुवृत्त होता हुआ २-२-११९ तक जाता है। पाणिनि ने जो अनभिहिते। २-३-१ सूत्र से अभिहित (कारक) का विभागीकरण किया है, उसी सूत्र के विकल्प में आचार्य हेमचन्द्र ने यहाँ "गौणात्" पद रखा है। अतः हमारे लिए यह 'अनभिहित' पद, तथा तज्जन्य व्यवस्था, एवं 'गौणात्' पद, तथा तज्जन्य व्यवस्था जो प्राप्त होती है, वह तुलनीय बनती है।

आचार्य हेमचन्द्र सूरी ने 'गौणात्' पद में मूलभूत रूप से जो 'गौण' शब्द है, उसकी व्याख्या करते हुए 'स्वोपज्ञ-बृहद्वृत्ति' में लिखा है कि–

आख्यातपदेन असमानाधिकरणं गौणाम्। अर्थात्–वाक्यावस्था में, जिस नाम का क्रियापद के साथ समानाधिकरण्य नहीं होता है, उस नाम को "गौण" कहते हैं। ऐसे गौण नाम से परे द्वितीयादि सप्तम्यन्त (सारी) विभक्तियाँ प्रवृत्त होती है। आचार्य हेमचन्द्रजी ने इस 'गौणात्' पद के अधिकार से पूर्व में **"नाम्नः प्रथमैक-द्वि-बहौ।"** (२-२-३१) सूत्र से प्रथमा विभक्ति का विधान कर दिया है। परन्तु यहाँ पर यह बात नहीं लिखी है है कि प्रथमान्त पद का वाक्य में क्या स्थान होता है? इस बात की जानकारी तो हमें –**'शेषे।** (२-२-८१) सूत्र पर मिलती है– **प्राधान्यं च अस्य आख्यातपदसामानाधिकरण्यम्। तेन ततः प्रथमैव भवति।।** अर्थात् जिस नाम का सामानाधिकरण्य क्रियापद के साथ रहता है, वह "प्रधान" गिना जाता है, और ऐसे 'प्रधान-नाम' को प्रथमा विभक्ति में रखा जाता है।

इसका सार यह निकला कि, हेमचन्द्र सूरि के मत में वाक्यान्तर्गत पदावली तीन तरह की होती है। जैसा कि १. प्रधान नाम (प्रथमान्त-पद); २. गौण नाम (द्वितीयादि सप्तम्यन्त विभक्त्यन्त पदों) और ३. आख्यातपद (क्रियापद)।। अर्थात् आचार्य हेमचन्द्र ने "कारक-विभक्ति" के विरोध में – १. दो तरह की अकारक विभक्तियाँ (षष्ठी एवं विशिष्टार्थों में प्रयुक्त) द्वितीयादि); २. उपपद-विभक्तियाँ, तथा ३. कर्मप्रवचनीयविभक्तियाँ को अलगसा पृथक्करण ही नहीं किया है। इन सबको 'गौणात्' के एक ही अधिकार में रख दिये हैं।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

जिसके फलस्वरूप वाक्यान्तर्गत नामपदों का 'प्रधान नाम' और 'गौण नाम' के रूप में दो तरह का ही विभाजन हो जाता है, और जो यथार्थ भी लगता है। क्योंकि वाक्यान्तर्गत इन दो तरह के नामपदों में से, जिसका सामानाधिकरण्य क्रियापद के साथ रहता है, वह प्रथमा-विभक्त्यन्त बनता है, और अन्य जो नामों का सामानाधिकरण्य क्रियापद के साथ नहीं रहता है, वे सभी द्वितीयादि-विभक्तिओं को धारण करते हैं।

दूसरी फलदायी बात यह भी सिद्ध हो जाती है कि–पाणिनि के 'अनभिहिते' (२-३-१) सूत्रोक्त अधिकार, जो यथार्थ रूप में अनुगामी सभी सूत्रों में चरितार्थ नहीं हो पाता है, यह कठिनाई / या असङ्गति का सामना हेमचन्द्राचार्य को नहीं करना पड़ता है।

एक तीसरे फायदे की बात भी यहाँ दृष्टिगोचर होती है। जैसा कि– षष्ठ्यन्त पद नित्य साकाङ्क्षपद होता है। क्योंकि षष्ठी विभक्ति जो 'सम्बन्ध' रूप अर्थ का अभिधान करती है, वह सम्बन्ध तो हमेशा के लिए द्विष्ठ होता है। अर्थात् – सम्बन्धमात्र दो सम्बन्धी पदार्थों में ही रहता है। अतः प्रश्न उठता है कि यदि सम्बन्धमात्र द्विष्ठ होता है, तो सम्बन्ध के प्रतियोगि पदार्थ को ही क्यों षष्ठीविभक्ति लगती है, और अनुयोगी पदार्थ को क्यों नहीं लगती है? "राज्ञः पुरुषः" जैसे प्रयोगों में "राज्ञः पुरुषस्य"–ऐसा क्यों नहीं होता है? इस तर्कनिष्ठ प्रश्न का उत्तर पाणिनीय व्याकरण में "रूढि के कारण ऐसा होता है।" या "संस्कृत भाषा की यह यादृच्छिक-लीला है" – ऐसा दिया जा सकता है। परन्तु हेमचन्द्राचार्य के व्याकरण में षष्ठी विभक्ति का विधान भी "गौणात्" के अन्तर्गत ही है, इसलिए 'स्वोपज्ञबृहद्वृत्ति' में लिखा है कि – गौणादित्येव – राज्ञः पुरुषः, अत्र सम्बन्धस्य द्विष्ठत्वेऽपि प्रधानात् पुरुषान्न भवति॥

प्राधान्यं च अस्य आख्यातपदसामनाधिकरण्यम्, तेन ततः प्रथमैव भवति, यदा पुरुषो राजानं प्रति गुणत्वं प्रतिपद्यते तदा "पुरुषस्य राजेति" भवत्येव॥ (पृ.-२७४)

अर्थात्– राज्ञः पुरुषः॥ जैसे प्रयोगों में स्व-स्वामिभाव सम्बन्ध यद्यपि द्विष्ठ होता है (राजा) में भी वह सम्बन्ध रहता है, और पुरुष में भी); तथापि 'पुरुष' ऐसे नाम में प्राधान्य आ जाता है; और वह प्रथमा विभक्ति ही धारण

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

करता है। संक्षेप में कहे तो – पाणिनीय व्याकरण में 'राज्ञः पुरुषस्य' – ऐसा उभयत्र षष्ठ्यन्त प्रयोग क्यों नहीं होता है? – इस प्रश्न का उत्तर नहीं है; परन्तु हेमचन्द्राचार्य के व्याकरण में इसका तर्कनिष्ठ उत्तर है।। सूक्ष्म-सूक्ष्मतर शास्त्रीय चर्चाओं के प्रसङ्ग में ऐसी छोटी सी दिखने वाली बात भी मेरु पर्वत जैसी गुरुतम बन जाती है। सिद्धहेमशब्दानुशासन कि यह एक अनुल्लिखित उपलब्धि है।।

संदर्भ

१. हेमचन्द्राचार्य समारोह, उत्तर गुजरात युनि., पाटण(गुजरात) (२८.२९ थ्मइण.२००८) में प्रस्तुत शोध आलेख

२. यहाँ पर, "पाणिनि के इस अधिकार प्रवर्तन में क्षति है" – ऐसा निर्णय देना अनुचित कहा जायेगा। क्योंकि सम्भव है कि उपपदिभक्ति एवं विशिष्टार्थक-विभक्तियाँ, या कर्मप्रवचनीय-विभक्तिओं के विधान करने वाले सूत्र प्रक्षिप्त भी हो सकते हैं।

"अस्मद् युष्मद्"
ऋग्वेदविषये जिज्ञासा "

"सपर्या=सम्मानम्" "त्र्यम्बकमाधवौ द्वौ आप्ताम्"
"संस्कृतभाषायाः स्वरूपं" सर्वाः लोकोक्तयः विहिताः वेदे"

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

अभावज्ञान की समस्या : एक अनुभववादी समाधान

सच्चिदानन्द मिश्र

न्यायसम्प्रदाये द्वादशसु प्रेमेयेषु अपवर्गः अपि परिगणितः। अपवर्गः अभावरूपः। अतः अभावोऽपि प्रमेयः तन्मते। अभावः केन प्रमाणेन ज्ञायते इत्यत्र मतभेदाः दृश्यन्ते। न्यायवैशेषिकदर्शनयोः अभावः प्रत्यक्षेण ज्ञायत इति, प्राभाकरनये अनुमानेन इति, भाट्टनये अनुपलब्ध्येति मतभेदाः। एवमभावसम्बन्धिन्यः समस्याः परिशील्य समाधानानि प्रस्तुत्य तत्समाधानानाम् औचित्यं च विवेचयति प्रबन्धाऽस्मिन् अतिगभीरे निबन्धे।

दर्शन जहाँ मुख्यतः सत्ताविषयक चिन्तन को महत्त्व प्रदान करता है, वहीं अभावविषयक चिन्तन भी किसी न किसी रूप में सत्ताविषयक प्रश्नों के दायरे में आ ही जाया करता है। अभावज्ञान की समस्या ज्ञानमीमांसीय समस्या है या तत्त्वमीमांसीय समस्या यह निर्धारण करना भी एक कठिन कार्य है। अनेक चीजें उलझी हुई हैं। अगर अभाव नाम का कोई प्रमेय हो ही नहीं तो किस प्रकार से अभावज्ञान की समस्या को ज्ञानमीमांसीय प्रश्न के रूप में उपस्थित किया जा सकेगा? इस कारण अभावज्ञान की समस्या एक ओर जहाँ ज्ञानमीमांसीय समस्या है, वहीं यह तत्त्वमीमांसीय समस्या भी है। न्यायवैशेषिकपरम्परा में अभाव को एक सत्ताविषयक प्रश्न के रूप में, प्रस्तुत करने का श्रेय सर्वप्रथम अगर किसी को जाता है, तो वह न्यायसूत्रकार गौतम को जाता है। न्यायसूत्रों में अभावप्रमाण के बारे में प्रश्न उठाते हुए गौतम पूछते हैं कि अभाव तो प्रमाण ही नहीं हो सकता है क्योंकि उसका कोई प्रमेय ही नही है।[१] तथा अन्त में यह सिद्ध करते हैं कि अभाव भी एक प्रमेय है। न्यायपरम्परा के लिए अभाव को प्रमेय मानना अनिवार्य

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

है, क्योंकि आत्मा, शरीर आदि द्वादश प्रमेयों में अपवर्ग की भी गणना की गयी है और अपवर्ग स्वयं अभावात्मक है। इस प्रकार की अनिवार्यता अन्य किसी दर्शनसम्प्रदाय के साथ नहीं है। यहाँ तक कि न्यायसम्प्रदाय के समानतन्त्र वैशेषिकसम्प्रदाय के लिए भी अभाव को अतिरिक्त प्रमेय के रूप में मान्यता देना उस प्रकार के आवश्यक नहीं दिखायी देता। हमारा तो यही मानना है कि वैशेषिकसम्प्रदाय में अभाव का एक पदार्थ के विभाग के रूप में मान्यता प्रदान करने का आधार वस्तुतः न्यायसम्प्रदाय के सिद्धान्तों में ही दिखायी पड़ता है। न्यायसूत्रकार का उक्त प्रश्न अभाव के प्रामाण्य के बारे में न होकर अनुपलब्धि के प्रामाण्य के बारे में है। अनेक दर्शनसम्प्रदायों की मान्यता है कि अभाव को जानने के लिए हमारे पास अनुपलब्धिा ही प्रमाण के रूप में उपलब्ध है। अन्य किसी प्रमाण के द्वारा अभाव का ज्ञानसम्भव नहीं होता। अभाव को किस प्रमाण के द्वारा जाना जायेगा इस विषय में कई मत सामने आते हैं। उन समस्त मतों की अपनी-अपनी सीमाएं हैं तथा अपने-अपने आग्रह हैं। न्यायवैशेषिकपरम्परा की यह मान्यता कि अभाव को हम प्रत्यक्ष के द्वारा जानते हैं, कम विरोधाभासों को जन्म देती है। प्राभाकर मीमांसकों का अभाव को अधिकरणात्मक मानकर, उसका प्रत्यक्ष से ज्ञान स्वीकार करना भी कम विसङ्गत प्रतीत नहीं होता। साथ ही बौद्ध दार्शनिकों के समान यह स्वीकार करना कि अभाव अनुमान प्रमाण के द्वारा जाना जाता है, इसके भी विविध अन्तर्विरोध हैं। कुमारिलभट्ट व अद्वैतवेदान्तियों का यह स्वीकार, कि अभाव अनुपलब्धि प्रमाण के द्वारा जाना जाता है, भी अनेक सैद्धान्तिक पूर्वाग्रहों पर आधारित है। मैं इस आलेख में मूल रूप से यह देखने का प्रयास करूँगा कि अभावज्ञान की समस्या किस प्रकार से जन्म लेती है, तथा उसके क्या समाधान अनुभववादी दृष्टिकोण से हो सकते हैं। साथ ही यह भी दिखाने की कोशिश करूँगा कि वे समाधान कितने सङ्गत हैं? वे समाधान किस प्रकार से व्यवस्थापित किये जा सकते हैं।

न्यायदर्शन को वस्तुवादी दर्शन के साथ साथ अनुभववादी दर्शन भी माना जाता है। हमारे समस्त ज्ञान हमारे अनुभव से ही जन्म लेते हैं। हमारे ज्ञान का आरम्भ ही अनुभव से होता है। मैं इस जगह पर अनुभव पद का प्रयोग उस अर्थ में कतई नहीं कर रहा हूँ, जिस अर्थ में न्यायवैशेषिकपरम्परा में इस शब्द का प्रयोग सामान्य रूप में प्रचलित है। न्यायवैशेषिकपरम्परा में सामान्यतः 'अनुभव' शब्द स्मृतिभिन्न ज्ञानमात्र के लिए प्रयुक्त होता है।[२] प्रत्यक्ष, अनुमति, उपमिति व शाब्दबोध इन चारों प्रकार के ज्ञानों के ज्ञानों को 'अनुभव' शब्द के द्वारा इङ्गित

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

किया जाता रहा है। परन्तु इस स्थल पर मैं 'अनुभव' शब्द का प्रयोग उस सङ्कुचित अर्थ में कर रहा हूँ, जिसके लिए सामान्यतः 'प्रत्यक्ष' पद का प्रयोग किया जाता है। हमारे ज्ञान का आरम्भ प्रत्यक्ष से होता है। यह एक आधारभूत अभ्युपगम है, जिसको नकारने का कोई भी नैयायिक कभी भी साहस नहीं कर सकता। हालाँकि अगर पूछा जाये कि यह किस प्रकार से सिद्ध होता है कि हमारे ज्ञान का आरम्भ अनुभव से ही होता है? तो पूरा कोई सन्तोषजनक उत्तर दे पाना नैयायिक के लिए थोड़ा मुश्किल होगा। परन्तु नैयायिक यही कहेगा कि इसके अतिरिक्त हमारे पास कोई अन्य विकल्प उपलब्ध ही नहीं है। अनुमान के स्थल में व्याप्ति का ज्ञान प्रत्यक्ष से ही होता है, तथा हेतु के पक्ष में विद्यमानता का ज्ञान भी तो प्रत्यक्ष या कहीं पर शब्दप्रमाण से होता है। जब तक शब्द की शक्ति का अर्थ में ग्रहण न हो, तब तक शब्दबोधात्मक ज्ञान भी सम्भव नहीं है क्योंकि प्रथमतः शब्द का प्रात्यक्षिक ज्ञान होगा, तदनन्तर उस शब्द के अर्थ का स्मरण और उसके बाद फिर शाब्दबोध। इसी कारण गङ्गेशोपाध्याय **:तत्त्वचिन्तामणि'** के अनुमानखण्ड का प्रारम्भ करते हुए करते हैं कि 'प्रत्यक्षाधारित होने के कारण प्रत्यक्ष के बाद व अनेकवादियों के द्वारा स्वीकृत होने के कारण उपमा प्रमाण के पूर्व अनुमान का निरूपण किया जा रहा है।[३] इस कारण प्रत्यक्षारिक्त प्रमाणों को स्वीकार करने के बावजूद न्यायपरम्परा 'अनुभवादी' परम्परा है क्योंकि समस्त ज्ञान किसी न किसी रूप में प्रत्यक्ष पर आश्रित होते हैं। यद्यपि शब्द प्रमाण को दो प्रकार का स्वीकार किया गया है, दृष्टार्थ व अदृष्टार्थ।[४] परन्तु अदृष्टार्थविषयक शब्द प्रमाण भी प्रत्यक्षाश्रित होता है क्योंकि शब्द की अर्थ में शक्ति जब तक गृहीत नहीं है, तब तक शब्दप्रमाण अर्थबोधान में समर्थ नहीं होता। अर्थ में शब्द की शक्ति का ग्रहण किसी न किसी रूप में साक्षात् या परम्परया प्रत्यक्षाधारित ही होता है। इस कारण प्राथमिक ज्ञान तो केवल प्रत्यक्ष के द्वारा ही होता है। अन्य किसी प्रकार से ज्ञान का प्रारम्भ होने का कोई आधार ही नहीं है। इस कारण हमारे समस्त ज्ञानों का उद्गमस्थल हमारा अनुभव यानी प्रत्यक्ष ही है। नैयायकों का वस्तुवाद उनके इस अनुभववाद की स्वाभाविक परिणति है। यह अवश्य है कि नैयायिकों का अनुभववाद पाश्चात्य अनुभववाद से पर्याप्त भिन्न प्रकार का है। पाश्चात्य अनुभववाद लौकिक अनुभवों को भी स्पेकुलेटिव अभ्युपगमों के आधार पर ठुकरा देने का साहस करता है, परन्तु न्यायपरम्परा का अनुभववाद ऐसा नहीं करता और ऐसा करने का कोई आधार ही पाता है। यही कारण है कि न्यायवैशेषिक परम्परा में और अन्य भारतीय दर्शनसम्प्रदायों में भी, व्यवहारविरोधा

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

को भी एक दोष के रूप में देखने की परम्परा दिखायी देती है, जो कि पाश्चात्य परम्परा में नितान्त रूप से अनुपलब्ध है। जो सामान्य जन का अनुभव है उस अनुभव का आदर होना चाहिए। नैयायिक उसी अनुभव पर अपने दर्शन का महल बनाते हैं, जो लौकिकों व परीक्षकों का सामान्य अनुभव है। इसी कारंण दृष्टान्त की परिगणना सोलह पदार्थों में न्यायसूत्रकार गौतम करते है।[५] इस कारण न्यायपरम्परा का वस्तुवाद वस्तुतः असमीक्षित वस्तुवाद नहीं है, जैसा कि बहुत बार मान लिया जाता है। यह नैयायिकों के उपर्युक्त अभ्युपगम की स्वाभाविक परिणति है।

अभाव को न्यायपरम्परा में प्रत्यक्ष से ज्ञात माना जाता है। परन्तु न्यायपरम्परा के प्रारम्भिक काल में ऐसा नहीं था। न्यायसूत्रों में अभाव का ज्ञान अनुमान के द्वारा होने की बात कही गयी है। न्यायसूत्रकार गौतम प्रमाणों की संख्याविषयक विप्रलिपत्ति का उपस्थापन करते हैं कि 'प्रमाण चार ही नहीं हैं क्योंकि ऐतिह्य, अर्थापत्ति, सम्भव व अभाव भी प्रमाण होते हैं।[६] न्यापरम्परा चार प्रमाण स्वीकार करती है, परन्तु अन्य दार्शनिक सम्प्रदायों में ऐतिह्य, अर्थापत्ति, सम्भव व अभाव भी प्रमाण के रूप में स्वीकार किये जाते हैं। इसी प्रशन को इस न्यायसूत्र में उपस्थापित किया गया है। इसका समाधान अग्रिम सूत्र के द्वारा गौतम करते हैं कि 'ऐतिह्य शब्दप्रमाण से अतिरिक्त नहीं है तथा अर्थापत्ति, सम्भव व अभाव अनुमान से अतिरिक्त नहीं हैं, इस कारण चार प्रमाण ही नहीं हैं ऐसा प्रतिषेध नहीं किया जा सकता।[७] इस प्रकार से न्यायसूत्रकार का आशय अभावज्ञान के अनुमान के द्वारा ही सम्भव होने का ही प्रतीत होता है। परन्तु न्यायवार्तिककार उद्योतकर पर पहुँचते-पहुँचते यह एकदम स्पष्ट रूप से व्यवस्थापित होता दिखायी देता है कि अभावज्ञान अनुमान के द्वारा न होकर प्रत्यक्ष के द्वारा होता है। अभाव के साथ भी इन्द्रियार्थसन्निकर्ष सम्भव है, तथा वह सन्निकर्ष किस प्रकार का है, यह स्पष्ट करते हुए सर्वप्रथम उद्योतकर को ही हम पाते हैं। उद्योतकर ने ही यह बात सर्वप्रथम कही कि इन्द्रिय अभाव के साथ सन्निकर्ष विशेषाविशेष्यभावरूप हुआ करता है। यहाँ पर न्यायसूत्रकार के मत से उद्योतकर का एक विचलन सा दिखायी देता है, तथा परवर्ती न्यायवैशेषिकपरम्परा उद्योतकर का ही अनुसरण करती दिखती है। न्यायसूत्रकार का अभावज्ञान का अनुपलब्धिहेतुक अनुमान के द्वारा सम्पादन न्यायपरम्परा के विरोधी बौद्धपरम्परा का स्मरण कराता है। बौद्धपरम्परा में भी अभाव का ज्ञान अनुपलब्धिहेतुक अनुमान के द्वारा होने की बात की गयी है। धर्मकीर्ति न्यायबिन्दुप्रकरण में स्पष्ट करते हैं कि 'अमूढ स्मृतिसजन्नरूप

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

संस्कार जिस घटादि का है उसके प्रतिपत्तृप्रत्यक्ष की निवृत्ति व वर्तमान प्रतिपत्तृत्यक्ष की निवृत्ति अभावव्यवहार का साधान करती है।[८]

इस प्रकार से प्रतिपत्तृप्रत्यक्ष की निवृत्ति के द्वारा अभाव का अनुमान किया जाता है। प्रतिपत्तृप्रत्यक्ष की निवृत्ति ही वस्तुतः अनुपलब्धि कही जाती है। प्रतिपत्तृप्रत्यक्ष की निवृति का आशय दृश्यानुपलब्धि से है। अदृश्यानुपलब्धि किसी का अनुमान नहीं करा सकती। इस प्रकार समस्य अभावों का ज्ञान अलुपलब्धिहेतुक अनुमान के द्वारा ही होता है, अन्यथा नहीं। बौद्धदार्शनिकों का यह अभ्युपगम का एक समस्या को जन्म देता है। अभाव हमारे अनुमान के द्वारा ही जाना जायेगा, अन्य किसी प्रमाण के द्वारा नहीं जाना जायेगा। यह स्वीकार करने का मुश्किल यह दिखयी है कि बोद्ध दार्शनिक कह रहे हैं कि अभाव का अनुमान अनुपलन्धि से, प्रतिपत्तृप्रत्यक्ष की निवृत्ति से होता है। परन्तु अनुपलब्धि क्या है प्रतिपत्तप्रत्यक्ष की निवृत्ति क्या है? अनुपलब्धि का सीधा साधा अर्थ होगा उपलब्धि का अभाव। उपलब्धि का अभाव भी तो अभाव ही है। उसका ज्ञान किस प्रकार से होगा? अगर उपलब्धिा के अभाव काज्ञान किसी अन्य साधान से होता है तो किससे होता है? प्रमाण तो दो ही हैं–प्रत्यक्ष व व अनुमान। अनुपलब्धिा अगर उपलब्धि का अभाव है तो उसका ज्ञान भी किसी अनुमान के द्वारा ही होना चाहिए। उसका ज्ञान प्रत्यक्ष से नहीं हो सकता है। प्रत्यक्ष से उसका ज्ञान होने के लिए उसे स्वलक्षण होना चाहिए, अभाव तो स्वलक्षण नहीं ही है। अब अगर अउप उपलब्धि का अभाव का ज्ञान भी अनुमान से मानें तो निश्चय ही अनुपलब्धिहेतुक ही वह अनुमान होगा। फिर वही समस्या आयेगी। इस प्रकार एक अनवस्था की तरफ हम बढेंगे। क्या इस अनवस्थाप्रसंग का कोई समुचित समाधान है? वस्तुतः बौद्धदार्शनिक अभाव का अनुमान के द्वारा सधन करने की बात नहीं करते हैं अपितु अभावव्यवहार के साधन की बात करते है।[९] दृश्यानुपलब्धि अभावात्मक नहीं है अपितु ज्ञानरूप है। घटादि जो वस्तु अनुपलब्ध हो रही है उससे अतिरिक्त दृश्यमान वस्तु, व उस दृश्मान वस्तु का जो ज्ञान है, वहीं वस्तुतः प्रत्यक्षयोग्य घटादि दृश्य वस्तु की अनुलपब्धि है।[१०] घट के प्रत्यक्ष की निवृत्ति अभावरूप नहीं है, अपित भावरूप है। इस कारण उपर्युक्त अन्वस्था की आशङ्का आधार नहीं पाती है। साथ ही धर्मकीर्ति अभाव के अनुमान की बात नहीं करते हैं, किन्तु अभावव्यवहार के अनुमान की बात करते हैं। धर्मकीर्ति ने अनुपलब्धि को अभावव्यवहारसाधनी कहा है। परन्तु अभावव्यवहार क्या है? टीकाकारों के द्वारा

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

अभावव्यवहार के तीन प्रकार बताये गये हैं-(१) 'यहाँ घट नहीं है' इस प्रकार का विज्ञान (२) उस अभाव का अभिधान, तथा (३) विना किसी आशङ्का के उस प्रदेश में गमनागमनरूपा प्रवृत्ति।[११] वस्तुतः धर्मकीर्ति का सिद्धान्त कुछ इस प्रकार से सामने आता है जिसमें अभाव का अनुमान वस्तुतः अनुपलब्धि के द्वारा नहीं किया जाता है, अपितु एक वस्तु के ज्ञान के द्वारा भिन्न वस्तु के अभावव्यवहार काअनुमान होता है। धर्मकीर्ति स्वयं अनुमान को प्रमाण करते हुए भी उसे दोयम दर्जे का ही प्रमाण मानते हैं। धर्मकीर्ति का यह मत उनकी विज्ञानवादी मान्यताओं के अनुसार भले ही संङ्गत हो रहा हो, परन्तु किसी भी प्रकार से अनुभववादी अपेक्षाओं व वस्तुवादी लोकानुभव के साथ सङ्गत नहीं दिखायी देता है।

मेरे द्वारा धर्मकीर्ति को विज्ञानवादी कहने पर यह प्रश्न उपस्थिति हो सकता है कि जब धर्मकीर्ति विषय का स्वलक्षण व समान्यलक्षण इस प्रकार से भेद करते हैं, तथा स्वलक्षण को परमार्थसत् बताते हैं, तो वे विज्ञानवादी किस प्रकार हो सकते हैं? उनको तो वस्तुवादी सौत्रान्तिक बौद्धपरम्परा के अनुसार व्याख्यायित किया जाना चाहिए। यह प्रश्न और भी सशक्त दिखेगा अगर हम इस तथ्य को भी धयान में रखें कि **न्यायबिन्दुप्रकरण** में कहीं पर भी लेशमात्र भी सङ्केत धर्मकीर्ति के विज्ञानवादी होने का नहीं प्राप्त होता। परन्तु धर्मकीर्ति को विज्ञानवादी मानना ही उचित व तर्कसङ्गत है। धर्मकीर्ति **प्रमाणवार्तिक** में भी 'मानं द्विविधं विषयद्वैविध्यात्' का उद्धोष तो करते ही हैं। प्रत्यक्ष को स्वलक्षणविषयक व अनुमान को सामान्यलक्षणविषयक यहाँ पर भी मानते हैं। परन्तु प्रत्यक्षपरिच्छेद में ही गम्भीर विचार करते हुए धर्मकीर्ति कहते हैं कि 'कोई भी अर्थ संवेदन रहित नहीं है तथा विना अर्थ के कोई संवेदन भी नहीं है, इस कारण अर्थ व ज्ञान में वस्तुतः कोई भेद नहीं है।इस कारण ज्ञानकाल में ही अवभासित होनेवाले अर्थ का ज्ञानरूप होना दुर्वार है।'[१२] इसलिए स्वलक्षण भी बाह्य नहीं है, किन्तु विज्ञान ही स्वलक्षण है। स्वलक्षण शब्द के द्वारा किसी वस्तु को नहीं समझना चाहिए, अपितु विज्ञान को ही। प्रमाणवार्तिक के अनुसार धर्मकीर्त को विज्ञनवादी व न्यायबिन्दुप्रकरण के अनुसार वस्तुवादी मानना मुझे किसी भी तरह से उचित नहीं दिखायी देता। न्यायबिन्दुप्रकरण की हर एक पङ्क्ति प्रमाणवार्तिक के अुनसार धर्मकीर्ति के विज्ञनवाद के साथ सङ्गत है।

ज्ञान का भेद विषय में भेद के विना किस प्रकार से सम्भव है? इस

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सवाल का कोई सन्तोषजनक उत्तर धर्मकीर्ति के मत के अनुसार प्राप्त करना सम्भव नहीं दिखायी देता है। धर्मकीर्ति इसके उत्तर में यही कहेंगे कि 'किसी ज्ञान का कोई दूसरा अन्दर विद्यमान वासना का प्रबोधाक होता है, उसी वासना के द्वारा ही ज्ञानों का नियम होता है किसी बाह्य अर्थ की व्यपक्षा से नहीं।'[१३] जिस प्रकार स्वप्न में विना किसी बाह्य अर्थ की व्यपेक्षा से ज्ञान उत्पन्न होता है, उसी प्रकार जाग्रत् काल में भी बाह्य अर्थ की व्यपेक्षा के विना ही ज्ञान उत्पन्न होते हैं। धर्मकीर्ति का यह उत्तर लौकिक व्यवहारोंकी व्याख्या करने का प्रयास तो करता है, परन्तु सन्तोषप्रद नहीं माना जा सकता है, क्योंकि इसकी परिणति किसी भी ज्ञान को बाह्यवस्तु का आधार न प्रदान करने में होती है।

न्याय-परम्परा के जो आधारभूत अभ्युपगम हैं, उसमें इसके लिए कोई आधार नहीं बचता कि अभाव का ज्ञान अनुमान से होता है। अभाव यदि अनुमान के द्वारा जाना जाता है तो उसका अनुमान किस हेतु से किया जायेगा? यदि किसी भी स्थल में अभाव का प्रत्यक्ष नहीं होता है तो किस प्रकार से अभाव का अनुमान भी कर पाना सम्भव होगा? यदि अग्नि और धुआँ किसी स्थल में पहले साथ-साथ नहीं देखे गये हैं तो धुआँ देखकर भी अग्नि का अनुमान लगा पाना सम्भव नहीं हुआ करता है। इसी प्रकार यदि अनुपलब्धि व अभाव को किसी स्थल में साथ-साथ नहीं देखा गया है, तो किसी भी तरह से अनुपलब्धि के द्वारा अभाव का अनुमान नहीं किया जा सकेगा। हालाँकि यह हर एक जगह के लिए आवश्यक नहीं है कि साध्य व हेतु पहले किसी स्थल में साथ-साथ दिखायी ही पड़े हों। आखिर केवलव्यतिरेकी अनुमान भी तो नैयायिक मानते ही हैं। तो क्या अनुपलब्धि के द्वारा अभावका अनुमान केवलव्यतिरेकी अनुमान के रूप में नहीं व्यवस्थापित किया जा सकता? किया जा सकता है, बशर्ते यह तार्किक अपेक्षाओं व लौकिक अनुभवों के साथ सङ्गत हो। परन्तु अनुपलब्धि स्वयं भी उपलब्धि का अभाव ही है। नैयायिक अनुपलब्धि को किसी भी तरह से उपलब्धि के अभाव से ज़्यादा नहीं मान सकते हैं, क्योंकि उपलब्धि का सीधा-सीधा अर्थ ज्ञान हुआ करता है। तो अनुपलब्धि का अभिप्राय ज्ञानाभाव से ही लियाजाना चाहिए। इसके निहितार्थ कहीं ज़्यादा दूर तक हो जाते हैं। बौद्धपरम्परा ज्ञान को स्वसंवेदन मानती है। इसके विपरीत नैयायिक ज्ञान को अनुव्यवसायवेद्य मानते हैं। इसी कारण बौद्धों के लिए अनुपलब्धि को ज्ञानात्मक मान पाना तार्किक रूप से सम्भव हो पाता है अगर उपलब्धि ज्ञानात्मिका होती हुई स्वसंवेद्य है, तो अनुपलब्धि को भी

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

ज्ञानात्मिका होने के कारण स्वसंवेद्य मानने में कोई दिक्कत नहीं है। ध्यातव्य है कि यद्यपि न्यायपरम्परा ज्ञान को अनुव्यवसायवेद्य मानती है, परन्तु न्यायसूत्रों में कुछ ऐसे भी सूत्र हैं जो ज्ञान को स्वप्रकाश मानने के पक्ष में ज़्यादा सङ्गत हो सकते हैं। जैसे कि न्यायसूत्रों के द्वितीय अधयाय में प्रमाणों के द्वारा प्रमेयों की सिद्धि होती है तो प्रमाणों की सिद्धि किससे होगी? इस अत्यन्त प्राचीन प्रश्न के समाधान का अन्वेषण करने के क्रम में अनेक उत्तरपक्षों का उपस्थापन करते हुए अन्त में गौतम कहते हैं कि–'कोई समस्या नहीं है, क्योंकि प्रदीपप्रकाशसिद्धि की तरह प्रमाणों की सिद्धि हो जाती है।'[१४] बारह सूत्रों में की गयी प्रमाणपरीक्षा का यह अन्तिम सूत्र है। इस कारण में इसे सिद्धान्तसूत्र की मान्यता देना ज़्यादा उचित समझता हूँ। **प्रदीपप्रकाश** का दृष्टान्त ज्ञान की स्वसंवेद्यता या स्वप्रकाशता का प्रतिपादन करने के लिए अन्यत्र भी प्रस्तुत किया गया है। वैदल्यसूत्र में नागार्जुन ने न्यायमत का खण्डन करने के लिए जिन मतों का उपस्थापन किया है उसमें **प्रदीपप्रकाश** के दृष्टान्त को भी उठाकर उसका खण्डन किया है।[१५] मुझे ऐसा लगता है कि न्यायसूत्रो में अभाव के ज्ञान की समस्या का जो समाधान प्रस्तुत किया गया है वह प्रायशः बौद्धपरम्परा द्वारा प्रस्तुत समाधान के काफ़ी समीप है। हालाँकि नयपरम्परा का मान्य सिद्धान्त यह नहीं बन सका। न्यायपरम्परा ऊपर प्रदर्शित पक्ष को ही स्वीकार करती है व न्यायसूत्रकार के पक्ष को छोड़ दिया गया है। इसके मूल में दोनों सम्प्रदायों में[१६] ज्ञान की स्वसंवेद्यता या स्वप्रकाशता की स्वीकृति पर्याप्त महत्त्व रखती है। विना ज्ञान की स्वसंवेद्यता या स्वप्रकाशता को स्वीकार किये अनुपलब्धिहेतुक अनुमान के द्वारा अभाव को सिद्ध करना सम्भव दिखायी नहीं देता। वस्तुतः अनुपलब्धिहेतुक अनुमान के द्वारा अभाव की सिद्धि करनी मुश्किल है। किया केवल यह जा सकता है कि हम अनुपलब्धिहेतुक अनुमान के द्वारा अभावज्ञान की सिद्धि करें। इसमें जो समस्या आती हैख वह कुछ ज़्यादा ही गम्भीर है। वह यह कि कम से कम एक स्थल ऐसा है जहाँ पर ज्ञान तो हो रहा है परन्तु विषय नहीं है। यह बात न्यायपरम्परा के इस अभ्युपगम से बिल्कुल ही विपरीत जाती है कि ज्ञानभेद विषयभेद से जन्य हआ करता है, क्योंकि इस स्थल में विषय-भेद के न रहने पर भी ज्ञान का भेद तो हो ही रहा है। यहाँ पर ज्ञान का भेद के विना भी उत्प्रेक्षामात्र से या कल्पनामात्र से हो रहा है, ऐसा मानना पड़ेगा। इस कारण विज्ञानवादी को समस्त ज्ञानों के विषयों को ज्ञानाभिन्न मानने के लिए एक आधार मिल जाता है। इसलिए उसके मत में तो इसका व्यवस्थापन सम्भव है। बौद्धपरम्परा प्रत्यक्षमात्र को कल्पनापोढ मानती है।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

साथ ही यह भी स्वीकार करती है कि वह निर्विकल्पक प्रत्यक्ष व्यवहाराङ्ग नहीं होता है। न केवल इतना ही अपितु अनुमान को अयथाभिनिवेशिनी भ्रान्ति मानकर लौकिक अनुभवों की प्रामाणिकता को तो बौद्धपरम्परा तिलाञ्जलि ही दे देती है। ये समस्त स्वीकार लौकिक अनुभवों के साथ सङ्गत नहीं दिखते हैं, साथ ही यह वस्तुवादी दृष्टिकोण के साथ भी सङ्गत नहीं दिखता है। न्यायपरम्परा सम्भवतः इसी कारण इस विषय में न्यायसूत्रकार गौतम द्वारा प्रदर्शित मार्ग का परित्याग करती दिखायी देती है।

अतः अनुभववाद व वस्तुवाद के अभ्युपगमों के आलोक में अभाव का ज्ञान अनुपलब्धिहेतुक अनुमान के द्वारा हो पाना समुचित नहीं दिखता। फिर रास्ता क्या है? वस्तुतः रास्ते सीमित हैं। अभाव का ज्ञान या तो अनुमान या प्रत्यक्ष से मानना उचित दिखता है। अभाव या अनुपलब्धि को एक अलग प्रमाण मानकर उससे अभाव का ज्ञान मानने की बात तो और भी विचित्र दिखती है। कुमारिलभट्टानुसारी मीमांसक सम्प्रदाय के मानमेयोदय नामक ग्रन्थ में अभाव या अनुपलब्धि प्रमाण का स्वरूप कुछ यूँ बताया गया है कि–'उपलब्धियोग्य होने पर भी अनुपलब्ध होना ही अभाव का बोधक अभाव या अनुपलब्धि प्रमाण है।[१७] वहीं पर अनुपलब्धि को इस प्रकार के अभाव ज्ञान का कारण माना गया है तथा उसका स्वरूप बताते हुए कहा गया है कि अनुपलब्धि ज्ञानाभावरूप है।[१८] इस कारण अनुपलब्धि प्रमाण से अभाव का ज्ञान स्वीकार करने में उपर्युक्त अनवस्था आदि समस्याएँ अवश्य उपस्थित होंगी, क्योंकि कम से कम ज्ञानाभाव का ज्ञान अनुपलब्धि प्रमाण से न मानकर किसी अन्य प्रमाण से मानना होगा। हालाँकि अभाव का ज्ञान कराने के लिए अनुपलब्धि प्रमाणभूत ज्ञानाभाव के ज्ञान की कोई अपेक्षा नहीं है क्योंकि अनुपलब्धि ज्ञात होकर अभाव का ज्ञान नहीं कराती है, किन्तु अज्ञात रहकर ही अभाव का ज्ञान कराती है। परन्तु अभावमात्र का ज्ञान अनुपलब्धि प्रमाण के द्वारा हुआ करता है, ऐसा दावा तो खण्डित ही हो जायेगा। इसलिए अनुपलब्धि प्रमाण के द्वारा तो अभाव का ज्ञान होने की बात युक्तिसङ्गत नहीं दिखती है।

एक दूसरा मत आता है प्रभाकर का। प्रभाकर अभाव का ज्ञान प्रत्यक्ष से स्वीकार करते हैं। परन्तु अभाव को अतिरिक्त पदार्थ के रूप में या अतिरिक्त प्रमेय के रूप में स्वीकारना प्रभाकर उचित नहीं मानते। बल्कि अभाव का जो अधिकरण है, अभाव अपने उस अधिकरण से अतिरिक्त नहीं है। यह प्रभाकर

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

का मत काफ़ी हद तक सामान्य लोकानुभव का सम्मान करता है, उसे बाधित नहीं करता। मगर इस मत की भी कुछ समस्याएँ हैं जिनकी ओर न्यायपरम्परा के आचार्यों ने सङ्केत किया है।

प्रथमतः सामान्यतः जो लोकानुभव होते हैं कि 'मेज़ पर पुस्तक नहीं है' 'ज़मीन पर घट नहीं है', इन समस्त लोकानुभवों में अभाव का अपने अधिकरण के साथ आधाराधेयभाव बोधित होता है। यह आधाराधेयभाव अभाव को अधिकरणस्वरूप मानने पर नहीं व्यवस्थापित किया जा सकता।

द्वितीयतः इन्द्रियों के साथ विषयों के ग्रहण का अन्वयव्यतिरेकानुविधायित्व दिखयी देता है, चक्षुरिन्द्रिय के द्वारा रूप व रूपवान द्रव्य का ही प्रत्यक्ष होता है, अन्य स्पर्शादि का नहीं, घ्राणेन्द्रिय के द्वारा गन्ध का प्रत्यक्ष होता है, रूपादि का नहीं। इसी प्रकार अन्य इन्द्रियों के साथ भी इसी प्रकार की बात देखी जा सकती है। वायु में न तो गन्ध है, न तो रूप है। परन्तु प्रभाकर के अभ्युपगम के आलोक में तो अभाव अपने अधिकरण से तो भिन्न है नहीं। वायु में रूप का अभाव भी है, तथा गन्धा का अभाव भी है। नियम यह है कि रूपाभाव का ग्रहण चक्षुरिन्द्रिय के द्वारा तथा गन्धाभाव का ग्रहण घ्राणेन्द्रिय के द्वारा होता है। रूपाभाव को घ्राणेन्द्रिय के द्वारा तथा गन्धाभाव को चक्षुरिन्द्रिय के द्वारा नहीं जाना जा सकता है। परन्तु अभाव यदि अपने अधिकरण से भिन्न नहीं है तो रूपाभाव भी अपने अधिकरण वायु से अतिरिक्त नहीं है, साथ ही गन्धाभाव भी अपने अधिकरण वायु से अतिरिक्त नहीं है। इस कारण अगर घ्राणेन्द्रिय के द्वारा गन्ध का अभाव वायु में जाना जा रहा है या चक्षुरिन्द्रिय के द्वारा रूप का अभाव जाना जा रहा है तो दोनों ही स्थितियों में एक ही वस्तु दोनों इन्द्रियों के द्वारा गृहीत हो रही है, यह मानना होगा, जो कि किसी भी तरह अनुभव के साथ सङ्गत नहीं दिखायी देता है। इस स्थिति में तो गन्धाभाव का ग्रहण भी चक्षु से होना चाहिए, तथा रूपाभाव का ग्रहण भी घ्राणेन्द्रिय से होना चाहिए क्योंकि इस स्थिति में ये दोनों तो एक ही वस्तु है। प्रभाकर के मत में यह आपत्ति समाहित नहीं हो सकती है। इस कारण नैयायिक अभाव को अधिाकरण से अतिरिक्त मानने का पक्ष रखते हैं।

परन्तु नैयायिकों के अनुसार अभाव को अधिकरणात्मक न मानकर अतिरिक्त मान लेने पर व उस अभाव का ज्ञान प्रत्यक्ष से होता है यह मान लेने पर समस्यायें किन्हीं अन्य रास्तों से आती दिखती हैं। न्यायसूत्रकार ने प्रत्यक्ष की

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

परिभाषा देते हुए प्रत्यक्ष के इन्द्रियार्थसन्निकर्ष से जन्य होने की अनिवार्यता पर बल दिया है।[१९] परवर्ती नैयायिकों ने ईश्वरप्रत्यक्ष से भिन्न सभी प्रत्यक्षों की अनिवार्य शर्त के रूप में इन्द्रियार्थसन्निकर्षजन्यत्व को स्वीकार किया है। ईश्वरप्रत्यक्षको तो वस्तुतः प्रत्यक्ष न होते हुए भी प्रत्यक्षसदृश होने के कारण प्रत्यक्ष माना गया है। तो किस प्रकार से अभाव के साथ इन्द्रिय के सन्निकर्ष का सम्पादन किया जाये? यह एक सबसे बड़ा प्रश्न न्यायवैशेषिकपरम्परा के सामने खड़ा था। **न्यायवार्तिक** में इसका समाधान उद्योतकर विशेष्यविशेषणभाव को अभावप्रत्यक्ष के लिए सन्निकर्ष के रूप में प्रस्तुत कर देने का प्रयास करते हैं। इस विषय में लम्बे विवेचनों के क्रम में यह सिद्धान्तित किया गया है कि वस्तुतः विशेष्यविशेषणभाव एक सम्बन्धा नहीं है अपितु विशेष्यता व विशेषणता को–संयोग, समवाय आदि जो पाँच सम्बन्ध प्रत्यक्ष के लिए स्वीकारे जाते हैं,–उनके साथ जोड़कर दस सन्निकर्ष और विशेष्यता व विशेषणता भी स्वतन्त्र रूप से अभावप्रत्यक्ष के लिए सन्निकर्ष के रूप में स्वीकार करते हुए द्वादश सन्निकर्ष स्वीकार्य हैं।[२०] प्रत्यक्ष के उपपादन के लिए इन्द्रियार्थसन्निकर्ष की अनिवार्यता की बात स्वीकार करने के कारण नैयायिकों के लिए अभावप्रत्यक्ष के लिए भी सन्निकर्ष का स्वीकार अनिवार्य है; अन्यथा अभाव का ज्ञान प्रत्यक्षप्रमाण के द्वारा सम्भव नहीं होगा।

अभाव का ज्ञान प्रत्यक्ष प्रमाण के द्वारा इस प्रकार से स्वीकारने की कोशिश उन्हें अनानुभाविक लग सकती है, जो न्यायशास्त्रीय सिद्धान्तों से सुपरिचित नहीं है। परन्तु यह समस्त अभ्युपगम आनुभविक अभ्युपगमों पर ही आधारित है, यह बात सुस्पष्ट हो जायेगी यदि हम यह जानने का प्रयास करें कि यह विशेषणता या विशेष्यता आख़िर क्या बला है? यह विशेषणता या विशेष्यता स्वरूपसम्बन्धविशेष ही हैं। विशेषणता व विशेष्यता को स्वरूपसम्बन्धविशेष कहने का आशय यह है कि विशेषणता व विशेष्यता विशेषण या विशेष्य से अतिरिक्त नहीं है। सार रूप में कहा जा सकता है कि स्वरूपसम्बन्ध अपने सम्बन्धियों से भिन्न नहीं होता है। वस्तुतः नैयायिकों का अभिमत यह है कि अभाव तो अतिरिक्त पदार्थ है परन्तु अभाव का अपने अधिकरण के साथ जो सम्बन्ध है वह अतिरिक्त पदार्थ नहीं है। अभाव का अपने अधिकरण के साथ स्वरूप सम्बन्ध है, यह स्वरूप-सम्बन्ध भूतलादि रूप अधिकरण से अतिरिक्त नहीं है। 'स्वरूपसम्बन्ध उसको ही कहा जाता है जो दूसर किसी सम्बन्ध के बिना ही विशिष्टप्रतीति को

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

उत्पन्न करने में सक्षम हो।'[२१] सम्बन्धों की सत्ता का खण्डन करने के लिए प्राच्य व पाश्चात्य् दोनों ही परम्पराओं में अनवस्था की बात उठायी गयी है, नैयायिक स्वरूपसम्बन्ध को स्वीकार कर उन समस्त आपत्तियों का समाधान करने में भली प्रकार से सफल हो जाते हैं। इसका कारण यह है कि सभी जगहों पर किसी के भी वैशिष्ट्य का प्रत्यय के लिए उन सम्बन्धों का भी अपने सम्बन्धियों के साथ कोई सम्बन्ध हो यह आवश्यक नहीं है। इस कारण सम्बन्धधारा दो-तीन सोपान तक जाकर ही विराम ले लेती है। इस तरह इन्द्रियों के साथ अभाव का सन्निकर्ष होने के लिए बस इतना आवश्यक है कि इन्द्रिय का उस अभाव के अधिकरण के साथ सन्निकर्ष हो जाये। इन्द्रिय का उस अभाव के अधिकरण के साथ सन्निकर्ष हो जाने मात्र से ही अभाव के साथ इन्द्रिय का सन्निकर्ष सम्पन्न हो जाता है, क्योंकि अभाव का अपने अधिकरण के साथ स्वरूप-सम्बन्ध ही है, प्रतियोगी का अनधिकरणकालीन जो देश है तद्देशात्मक ही अभाव का सम्बन्ध है।[२२] यह स्वीकार किसी भी तरह से न तो अनानुभविक है और न ही अनुभवविरुद्ध लगता है। यह उसी परिस्थिति में अनुभवविरोधी व अनानुभविक लग सकता है, जब हम स्वरूपसम्बन्ध को भी अन्य सम्बन्धों की तरह समझ लेते हैं। परन्तु उपर्युक्त उद्धरणों व विवेचन के आलोक में स्वरूपसम्बन्ध व अन्य सम्बन्धों में एक खास तरह का अन्तर किया जाना अनिवार्य है, उस अन्तर को दृष्टिगत रखने पर अभावज्ञान की समस्या का वही हल सबसे अधिक आनुभविक लगेगा जो नैयायिकों ने प्रस्तुत किया है, ऐसा मुझे लगता है।

सन्दर्भ

१. नाभावप्रामाण्यम्, प्रमेयासिद्धेः। न्यायसूत्र २-२-७
२. संस्कारमात्रजन्यं ज्ञानं स्मृतिः। तद्भिन्नं ज्ञानमनुभवः। तर्कसङ्ग्रह, प्रत्यक्षखण्ड
३. प्रत्यक्षोपजीवकत्वात् प्रत्यक्षान्तरं बहुवादिसम्मतत्वाच्चोपमानात् प्रागनुमानं निरूप्यते। तत्त्वचिन्तामणि, अनुमानखण्ड प्रथम वाक्य
४. स द्विविधः—दृष्टादृष्टार्थत्वात्। न्यायसूत्र १-१-८
५. लौकिकपरीक्षकाणां यस्मिन्नर्थे बुद्धिसाम्यं स सृष्टान्तः। न्यायसूत्र १-१-२५
६. न चतुष्ट्वम्—ऐतिह्यार्थापत्तिसम्भवाभावप्रमाण्यात्। न्यायसूत्र २-२-१
७. शब्द ऐतिह्यानर्थान्तरभावाद् अनुमानेऽर्थापत्तिसम्भवाभावानर्थान्तरभवाच्चाप्रतिषेधः। न्यायसूत्र २-२-२
८. 'अमूढस्मृतिसंस्कारस्यातीस्य वर्तमानस्य च प्रतिपत्तृत्यक्षस्य निवृत्तिरभावव्यवहारप्रसाधनी' २-२८ तथा वहीं पर अग्रिमसूत्र के द्वारा धर्मकीर्ति कहते हैं कि 'तस्या एवाभावनिश्चयात्' २ -२१ न्यायबिन्दुप्रकरण। यहाँ एकादश प्रकार की अनुपलब्धियों का विवेचन किया गया

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

है, तथा उनसे हीअभावज्ञान व अभावव्यवहार का साधन किया गया है।

९. तेन न घटाभावः साध्यः अपितु अभावव्यवहार इत्युक्तम्। धर्मोत्तरकृता न्यायबिन्दुटीका पृ. 64, न्यायबिन्दुप्रकरणम्, विनीतदेव-धर्मकीर्तिटीकाद्वयसहितम्, बौद्धभारती, वाराणसी १९९४

१०. अत एकज्ञानसंसर्गी दृश्यमानोऽर्थस्तज्ज्ञानञ्च प्रत्यक्षनिवृत्तिरुच्यते। धर्मोत्तरकृता न्यायबिन्दुटीका पृ. ६४, वहीं।

११. अभावव्यवहारस्तु 'इह घटो नास्ति' इत्येवमाकारं विज्ञानम्, तदभिधानम्, निः शङ्कप्रदेशादौ गनमलक्षणा प्रवृत्तिश्च। ज्ञानाभिधानप्रवृत्तिलक्षणो व्यवहारः साध्यतेऽनयेति अभावव्यवहारसाधनी। पृ. ६४-६५, न्यायबिन्दुविस्तर, लेखक विनीतदव वहीं।

१२. नार्थोऽसंवेदनः कश्चिदनर्थं वापि वेदनम्।
दृष्टं संवेद्यमानं तत् तयोर्नास्ति विवेकिता।।
तस्यादर्थस्य दुर्वारं ज्ञानकालावभासिनः।
ज्ञानादव्यतिरेकित्वम् ....।। प्रमाणवार्तिक २-३९०, ३९१

१३. कस्यचित् किञ्चिदेवान्तर्वासनायाः प्रबोधकम्।
ततो धियां विनियमो न बाह्यार्थव्यपेक्षया।। प्रमाणवार्तिक २-३३६

१४. न-प्रदीपप्रकाशसिद्धिवत्तत्सिद्धेः। न्यायसत्र २-१-१९

१५. द्रष्टव्य-वैदल्यसूत्र, सम्पादित-सैम्पा दोर्जे, काशी विद्यापीठ वाराणसी

१६. बौद्धपरम्परा में मान्यरूप में तथा न्यायपरम्परा में केवल न्यायसूत्रों में इसकी स्वीकृति पायी जा सकती है। न्यायपरम्परा केअनेक विद्वान् मेरी इस बात से भी सहमत नहीं होंगे कि न्यायसूत्रों में ज्ञान के स्वप्रकाशता की बात स्वीकार की गयी है। इसका कारण यह है कि वात्स्यायन से लेकर आगे की पूरी न्यायवैशेषिकरम्परा 'प्रमेयता च तुलाप्रामाण्यवत्' न्यायसूत्र-२-१-१६ से सङ्गति रखत हुए ज्ञान व प्रमाणों की ज्ञानान्तरसंवेद्यता का सिद्धान्त विकसित करती है। जबकि मुझे ऐसा लगतार है कि 'प्रमेयता च तुलाप्रामाण्यवत्' सूत्र के द्वारा जो पक्ष गौतम के द्वारा उठाया गया था, उसको अन्य आक्षेपों के आलोक में स्वयं गौतम ने खण्डित कर दिया है। इसका कारण यह है कि इस सूत्र के द्वारा न्यायसूत्रकार ने यह पक्ष रखा था कि 'प्रमाण प्रमेय भी हो सकते हैं जैसे अन्य वस्तुओं को तौलने के लिए उपयोग में आनेवाली तुला स्वयं किसी अन्य तुला क द्वारा तौली जाती है'। परन्तु इसके अग्रिम सूत्र 'प्रमाणतः सिद्धेः प्रमाणानां प्रमाणान्तरतासिद्धिप्रसङ्गः' २-१-१७ के द्वारा गौतम इसके ऊपर सवाल खड़ा कर देते हैं कि 'अगर प्रमाणों की सिद्धि प्रमाणों के द्वारा होती है, तो प्रमाणान्तरों की सिद्धि का प्रसङ्ग उपस्थित होगा'। तथा 'यदि प्रमाणों की सिद्धि के लिए प्रमाणान्तर की अपेक्षा नहीं होती है तो प्रमेयों की सिद्धि भी प्रमाणों से ही होती है इसका कोई समुचित आधार नहीं बनता 'तद्विनिवृत्तेर्वाद्य प्रमाणसिद्धिवत् प्रमेयसिद्धिः। इसी प्रश्न का तार्किक समाधान 'न- प्रदीपकाशसिद्धिवत्तत्सिद्धेः' २-१-१९ सूत्र प्रस्तुत करता है। मुझे यह स्वीकार करना ज़्यादा उचित दिखता है कि नागार्जुन के द्वारा वैदल्यसूत्र व विग्रहव्यावर्तनी में उठाये गये आक्षेपों के आलोक में वात्स्यायन आदि ने न्यायशस्त्रीय सिद्धान्तों को ज़्यादा सुचिन्तित आधार दने का प्रयास, किया है।

१७. अथोपलम्भयोग्यत्वे सत्यप्यनुपलम्भनम्।
अभावाख्यं प्रमाणं स्यादभावस्यावबोधनम्।। पृ. १३३, मानमेयोदय, लेखक-नारायण, सी. कुन्हन राजा व एस.एस. सूर्यनारायणशास्त्री की आङ्ग्ल व्याख्या के साथ, प्रकाशक-अड्यार

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

पुस्तकालय व अनुसन्धान केन्द्र, मद्रास द्वितीय सस्करण सन्-१९७५

१८. अत्र ह्यनुपलम्भः करणम्। तस्य च ज्ञानाभावरूपत्वादभावः प्रमाणमित्युच्यते।। पृ. १३४, वहीं

१९. 'इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदेश्यमव्यभिचारि व्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम्' न्यायसूत्र १-१-४

२०. इस विषय में विशेष विवेचन के लिए लेखन का आलेख 'न्यायदर्शन में इन्द्रियार्थसन्निकर्षमूलक प्राप्यकारित्ववाद' द्रष्टव्य है। जो कि 'भारतीय दर्शन में प्राप्यकारित्ववाद' नामक पुस्तक में सङ्गृहीत है। सम्पादक-अम्बिकादत्त शर्मा, प्रकाशक-विश्वविद्यालय प्रकाशन, सागर, सन् -२००६

२१. सम्बन्धान्तरमन्तरेण विशिष्टप्रत्ययजननयोग्यत्वस्य स्वरूपसम्बन्धत्वात्। पृ. ७६४, तत्त्वचिन्तामणि, लेखक-गङ्गेशोपाध्याय, रुचिदत्तमिश्रकृप्रकाश व रामकृष्णाध्वरिन् कृत न्यायशिखामणिसहित, सम्पादक-एन.एस.रामानुज ताताचार्य प्रकाशक-केन्द्रयसंस्कृतविद्यापीठ, तिरुपति 1973

२२. एवञ्च तत्तत्कालीनं तत्तद्भूतलादिकं तत्तदभावानां सम्बन्धः। पृ. ९१-९१, न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, कारिकावली न्यायसिद्धान्तमुक्तावली-दिनकरी-रामरुद्रीसहित, चौ. सं.सी. आफिस, वाराणसी, १९८२

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

महर्षि भरद्वाज की दृष्टि में अन्तरिक्ष एवं सूर्य-रश्मि विज्ञान

शैलजा पाण्डेय

प्रबन्धेऽस्मिन् लेखिका: भरद्वाजप्रणीतविमानशास्त्रमाधृत्य अन्तरिक्षसम्बन्धीनि सूर्यरश्मिविषयकाणि च विज्ञानतत्त्वानि आधुनिकविज्ञानिनामपि विस्मयापादकानि सप्रमाणं प्रकाशयति।

महर्षि भरद्वाज ऋग्वेद के षष्ठमण्डल के मन्त्रद्रष्टा होने के साथ ही यान्त्रिकी, वैमानिकी, धातुविज्ञान, अन्तरिक्ष विज्ञान एवं सूर्य-रश्मि विज्ञान के तलस्पर्शी उपदेष्टा थे। मन्त्र-दर्शन के द्वारा परम ज्ञान की प्राप्ति के साथ ही स्थूल-पदार्थ-विद्या (आधुनिक विज्ञान) के सूक्ष्म ज्ञान में भी उनकी अप्रतिहत-गति थी। इसका प्रत्यक्ष प्रमाण इनके ग्रन्थ 'यन्त्र-सर्वस्व'[१] में प्राप्त होता है।

अन्तरिक्ष लोक एवं सूर्य रश्मियों का सूक्ष्म विवेचन 'यन्त्र सर्वस्व' के खण्ड 'वैमानिक प्रकरण' में प्राप्त होता है। विमान को भूमि से अन्तरिक्ष में पहुँचने तक वायु-मण्डल एवं सूर्य-रश्मियों के प्रभाव में रहना पड़ता है। अत: अन्तरिक्ष, वायु-मण्डल एवं सूर्य रश्मियों का पूर्ण एवं गहन ज्ञान विमान चालक के लिये अनिवार्य होता है।

द्युलोक में देवता रूप में सूर्य का वर्णन वेदों से प्रारम्भ होता है। इनकी एक संज्ञा 'आदित्य' भी है। आदित्य शब्द का प्रयोग वेद एवं पुराण दोनों में प्रकाशमान् देवों के गण के लिये प्राय: हुआ है। ऋग्वेद में ६ आदित्यों का उल्लेख है[२] तो पुराणों में १२ आदित्यों का वर्णन प्राप्त होता है।[३] कहीं-कहीं ८ आदित्यों[४] की भी चर्चा की गई है। इन बारह आदित्यों के माध्यम से ऋषियों ने बारह महीनों में सूर्य के प्रकाश, ताप एवं रश्मि-गत प्रभावों में आने वाले परिवर्तन को दर्शन की प्रयत्न किया है।[५] ये सूर्य के १२ स्वरूप हैं, जिनकी रश्मियों का

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

पृथक्-पृथक् मासों में पृथक्-पृथक् प्रभाव होता है। दिन एवं रात्रि के मान का एवं ऋतुओं का नियंत्रण इन्हीं १२ स्वरूपों से निर्धारित होता है। इन १२ आदित्यों का अभिधान उनके गुण-धर्म को दृष्टि में रखते हुये इस प्रकार प्राप्त होता है-चैत्र मास में धाता, वैशाख में अर्यमा, ज्येष्ठ में मित्र, आषाढ़ में वरुण, श्रावण में इन्द्र, भाद्रपद में विवस्वान, आश्विन् में पूषा, कार्तिक में पर्जन्य, मार्गशीर्ष में अंश, पौष में भग, माघ में त्वष्टा एवं फाल्गुन में विष्णु।[६]

सम्पूर्ण सृष्टि के संचालक एवं काल-नियन्ता भुवन-भास्कर सूर्य का सर्वाधिक प्रभाव आकाश मण्डल एवं अन्तरिक्ष में होता है क्योंकि इनसे सूर्य का सीधा सम्बन्ध है। सूर्य-रश्मियों का संयोग जब वायु, आकाशीय अग्नि, मेघ-विद्युत, अन्य ग्रहों, नक्षत्रों, राशियों एवं धूमकेतुओं के साथ होता है तब भूलोक पर विभिन्न प्रकार के प्रभाव दृष्टिगोचर होते हैं। महर्षि भरद्वाज ने विमान सञ्चालन के सन्दर्भ में अन्तरिक्ष एवं वायु-मण्डल में उत्पन्न सूर्य-रश्मियों के प्रभाव का इस प्रकार किया है-

वायुमण्डल में सूर्य रश्मियों का प्रभाव

१. दाह-

सूर्य-रश्मियों के प्रभाव से पदार्थों के रस का शोषण होता है।[७] इसके फलस्वरूप प्रभावित पदार्थ शुष्क हो जाता है। वायु-मण्डल में जब की किरणें प्रचण्ड वेग से किसी पदार्थ पर पड़ती हैं तो वह पदार्थ भस्म हो जाता है। वाल्मीकि रामायण में सूर्य-ताप से सम्पाति के दग्ध होने का उल्लेख प्राप्त होता है। महर्षि भरद्वाज के अनुसार सूर्य-गोलक का बाडवामुख किरण-प्रवाह विमान पर पड़ता है तो उसके भस्म होने की सम्भावना होती है।[८]

२. सूर्य-रश्मि का दिशाओं से सम्बन्ध एवं उनसे उत्पन्न नेत्र-कष्ट तथा अन्य दुष्प्रभाव-

आकाश की प्रत्येक दिशा में सूर्य-रश्मियों का प्रभाव पृथक्-पृथक् होता है। इन पृथक् वाली सूर्य-रश्मियों का जब आपस में संसर्ग होता है तब शक्ति-भेद के कारण इनमें संघर्ष उत्पन्न होता है। इस संघर्ष के वेग से चार प्रकार के विष-अन्ध, अन्धकार, पिंजूष एवं तारप अथवा नेत्रघ्न उत्पन्न होते हैं। इनसे अन्तरिक्ष में उपस्थित प्राणियों के क्रमशः रक्त, जठराग्नि, नेत्रों के कृष्ण तारे एवं नेत्र-ज्योति क्षति-ग्रस्त होते हैं।[९]

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सूर्य-रश्मियों की संख्या अनन्त होती है। विभिन्न ऋतुओं में उनसे अनेक विष-शक्तियाँ उत्पन्न होती हैं जिनका विनाशकारी प्रभाव त्वचा, माँस, भेद, मज्जा, अस्थि, स्नायुतन्त्र एवं रक्त-शिराओं पर पड़ता है।[१०] इसके अतिरिक्त आकाश में वायु, सूर्य-रश्मियों एवं आकाशीय अग्नि के प्रभाव से १२२ प्रकार की विष-शक्तियाँ उत्पन्न होती हैं जो गगन-चारियों के लिये मारक सिद्ध होती हैं।[११]

३. वायु का आवर्त एवं सूर्यातप–

आकाश मण्डल में वायु के आवर्त होते हैं। दो वायु-आवर्तों के आपस में टकराने से शक्ति उत्पन्न होती है। इस आवर्त-शक्ति से जब सूर्यातप का संयोग होता है, उस समय सूर्य-किरणों की शक्ति वज्र के सदृश विनाशकारी होती है।[१२]

४. मेघ-विद्युत, वायु एवं सूर्य-रश्मियाँ–

आकाश मण्डल में मेघ की विद्युत-शक्ति, वायु की शक्ति एवं सूर्य-रश्मि की शक्तियों का आपस में संघर्ष होता है। इनके संघर्ष से गुहा-संज्ञक एवं अन्य विषाक्त प्रभाव उत्पन्न होते हैं। ये विष-शक्तियाँ आकाशचारी विमानचालक एवं यात्रियों के विभिन्न रोगों का कारण बनती हैं। इससे मनुष्यों में कुष्ठ, अपस्मार, खास एवं शूल जैसे रोग उत्पन्न होते हैं। इन विषाक्त प्रभावों से मनुष्यों को बचाने के लिये विमान में 'गुहागर्भ दर्पण' संज्ञक यन्त्र लगाया जाता है। यदि इन शक्तियों को यन्त्र के माध्यम से शत्रु-विमान पर प्रक्षिप्त किया जाय तो शत्रुओं को नष्ट किया जा सकता है।[१३]

सूर्यादि ग्रह एवं द्वादश राशियाँ

ज्योतिष-शास्त्र के अनुसार सूर्य ग्रहों का राजा है। सूर्य एवं अन्य ग्रहों के संचार-पथ में १२ राशियाँ आती हैं। इनके चार, अतिचार, वक्र एवं वक्र-संचार के कारण मेष आदि राशियों में निहित शक्ति का मन्थन होता है। इससे आकाश तरङ्गों की शक्ति का उद्रेक होता है एवं उनमें आपस में संघर्ष होता है। इन सबसे उत्पन्न शक्ति का प्रवाह अग्नि-ज्वाला के प्रवाह के सदृश अत्यन्त वेगवान् होता है। इस उष्ण-प्रवाह के सम्पर्क में आने वाले विमान आदि दग्ध होकर भस्मीभूत हो जाते हैं।[१४]

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सूर्यरश्मि एवं धूमकेतु

आकाश-मण्डल में तीन करोड़ से अधिक धूमकेतु हैं। ये आकाश के आठवें क्षेत्र में स्थित हैं। उनमें ८ हजार धूमकेतुओं के भीतर विद्युत् हैं। उन विद्युत्-गर्भ धूमकेतुओं में १२ महत्त्वपूर्ण हैं। उनके नाम महाकाल, महाग्रास, महाज्वालामुख, विस्फुलिंगमुख, दीर्घवात, खंज, महोर्मिक, स्फुलिंगवमन, गण्ड, दीर्घजीह्व, दुरोणक एवं सर्वास्य हैं। इनमें निहित द्वादश विद्युत्रोचिषी, दाहका, सिंही, पतङ्गा, कालनेमिका, लता, बृंदा, रटा, चंडी, महोर्मी, पार्वणी एवं मृडा संज्ञिका हैं। ये सभी धूमकेतुओं की उल्का-नेत्र हैं। इन द्वादश विद्युत् युक्त धूमकेतुओं का प्रभाव सबसे अधिक शरद् (अक्टूबर, नवम्बर) एवं वसन्त (मार्च, अप्रेल) में पड़ता है। इनसे जब सूर्य-रश्मियों का सम्पर्क होता है तब 'अजिगरा' नामक भयंकर शक्ति उत्पन्न होती है। इस शक्ति के प्रभाव से गगन चारी व्योम-यान में स्तम्भन दोष उत्पन्न होता है।[१५]

सूर्यरश्मियाँ एवं ऋतुयें वसन्त ऋतु एवं सूर्य-रश्मि-

वसन्त ऋतु में सूर्य-रश्मियों से 'सौरिका' संज्ञक शक्ति प्राप्त होती है। सौरिका का प्रवाह आग्नेय कोण से होता है। सौरिका शक्ति में अग्नि तत्त्व एवं चन्द्र तत्त्व (ऊष्मा एवं शीत) दोनों होते हैं। समशीतोष्णता के कारण इसमें जीवनी शक्ति है। वेदों में भी इस सृष्टि को 'अग्निषोमात्मकं जगत्' कह कर इस तथ्य की पुष्टि की गई है। सृष्टि की उत्पत्ति उचित ऊष्मा एवं उचित शीत के द्वारा हुई है। सौरिका शक्ति के प्रभाव से वृक्षों एवं लताओं में प्रभा, पुष्प एवं पल्लव स्फुटित होते हैं। इसी प्रकार इसी शक्ति के प्रभाव से मनुष्यों में भी स्थित सप्त धातुयें पुष्ट होकर बल, दृढ़ता एवं तेज आदि प्रदान करती हैं।[१६] इस प्रकार वसन्त ऋतु की कारक सूर्य की सौरिका-शक्ति है।

वसन्त से ग्रीष्म में सूर्यरश्मियों का प्रवेश-

वसन्त के पश्चात् धीरे-धीरे ग्रीष्म ऋतु का आगमन होता है। आग्नेय कोण से प्रवाहित होने वाली सूर्य-रश्मियों की शक्ति जिस समय सूर्य एवं पृथिवी के केन्द्र में प्रवेश करती है, उस समय उसमें प्रबल ज्वालामयी शक्ति उत्पन्न होती है। इस शक्ति की संज्ञा 'कोलाहल' है। इसके प्रभाव से पृथिवी पर ग्रीष्म ऋतु आती है। कोलाहल शक्ति में दाहक सामर्थ्य होता है। आकाश में उपस्थित इस दाहिका शक्ति से व्योमचारी विमान जल सकता है।[१७]

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

ग्रीष्म ऋतु एवं सूर्य-रश्मि–

ग्रीष्म काल में सूर्य-किरणों में स्थित शक्ति का प्रवाह वायव्य कोण से होता है। इसे 'पञ्चशिखा' शक्ति कहते हैं। इस शक्ति से युक्त सूर्य-रश्मियों में दो प्रकार की विष-शक्तियाँ होती हैं जिनसे सभी स्थावर एवं जङ्गम प्राणी रसहीन होकर सिकुड़ने एवं सूखने लगते हैं। इन विषशक्तियों की संज्ञा 'गृन्धिका' एवं 'मारिका' है।[१८]

मध्यग्रीष्मकालीन सूर्यरश्मियाँ–

मध्य ग्रीष्मकाल में सूर्य रश्मियों के द्वितीय वर्ग में अनेक किरणों का समूह होता है। इनमें तीसरे, पाँचवें एवं दसवें वर्ग की किरणें अत्यन्त ऊष्म होती हैं। ये किरणें विश्व के कूर्म भाग से 'प्रलोभ्च' शक्ति को खींचती हैं, जिससे 'कुलिका' संज्ञक शक्ति उत्पन्न होती हैं। यह शक्ति परस्पर मिश्रित होकर अत्यन्त उष्ण एवं ज्वालामयी होती है। इसके प्रभाव में आने पर आकाश में संचरण करने वाले विमानों के भस्म होने की सम्भावना होती है।[१९]

इन ग्रीष्म कालीन सूर्य किरणों के घातक प्रभाव के कारण पृथिवी पर उपस्थित विषाणु भी नष्ट होते हैं एवं इन्हीं के प्रभाव से जल अवशोषित होकर वाष्प एवं अन्ततः मेघ बनता है। यह सुविदित वैज्ञानिक तथ्य है।

सूर्यरश्मियाँ, ग्रह एवं नक्षत्र तथा शीत की उत्पत्ति

आकाश मण्डल में आठ ग्रह मंगल, सूर्य, शनि, शुक्र, बुध, चन्द्रमा, रुरु एवं बृहस्पति तथा आठ नक्षत्र कृत्तिका, शतभिषा, मखा, मृगशिरा, चित्रा, श्रवण, पुष्य एवं अश्विनी शीत के निर्धारक महत्त्वपूर्ण नक्षत्र हैं। ये आठों नक्षत्र संचरण करते हुये जब सूर्यादि ग्रहों के सम्पर्क में आते हैं तब उनकी शक्तियों के सम्मेलन से शीत-प्रभाव उत्पन्न होता है।[२०] 'शक्तिसर्वस्व' के मतानुसार जब शतभिषा नक्षत्र सूर्य के सम्पर्क में आता है तो उससे शीत-ज्वालामुखी संज्ञक शीत शक्ति उत्पन्न होती है।[२१]

'ऋतुकल्प' ग्रन्थ के अनुसार शरद् ऋतु में सूर्य रश्मियों के सम्पर्क में ग्रहों एवं नक्षत्रों के आने पर तीन शीत-शक्तियाँ शीत ज्वाला, शैत्यदंष्ट्र एवं शैत्योद्गम उत्पन्न होती हैं। इन शक्तियों का सम्पर्क जब शीत-रस-वात शक्ति से होता है तब उनसे शैत्य-रस-ज्वाला, शैत्यहेमा एवं स्फोरणी संज्ञक शक्तियाँ

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

उत्पन्न होती हैं। ये तीनों आपस में मिल कर वारि-शीत-सीकर शक्ति (ओस एवं कुहरा) बन जाती हैं। इसी प्रकार शीतघनरसा एवं शैत्य मण्डूकिनी शक्तियाँ आपस में मिलकर शीतवातरसप्रावाहिक शक्ति (शीत लहरी) बन जाती हैं।[२२]

आकाशस्थ पञ्चशक्तियाँ एवं सूर्यरश्मियाँ तथा विमान-सञ्चालन में इनका योगदान–

अन्तरिक्ष में क्ष, ज, ल, भ एवं ह संज्ञक पाँच शक्तियाँ होती हैं।[२३] 'गोपथ कारिका' में इन शक्तियों की व्याख्या करते हुए क्ष को शिरीष अथवा मेघ-विद्युत्, ज को मेघ, ल को पृथिवी तत्त्व, भ को तारा-गण एवं ह को आकाश कहा है। इन पाँचों तत्त्वों के योग से विमान के चारों ओर एक अनुकूल परिवेश निर्मित होता है। इससे विमान सूर्य-किरणों की सुरक्षात्मक एवं गति प्रदान करने वाली शक्ति (सूर्य जन्य ऊर्जा या सोलर एनर्जी) प्राप्त करता है।[२४]

सूर्य-रश्मियों के द्वारा विविध दृश्य-प्रभावों की सर्जना–

सूर्य की रश्मियों के माध्यम से इस जगत् में पदार्थों के रूप, वर्ण, और आकृति दृष्टिगोचर होती है। द्वादश आदित्यों में एक संज्ञा 'त्वष्टा' है। वेद में इन्हें तक्षण कार्य से सम्बद्ध किया गया है। इनका कार्य पदार्थों को आकृति एवं रूप प्रदान करना है। महर्षि भरद्वाज ने विमान-संचालन को केन्द्र में रखकर सूर्य-रश्मियों द्वारा अन्तरिक्ष में अनेक दृश्य-प्रभावों की उत्पत्ति का वर्णन किया है। जो इस प्रकार है–

सूर्य-रश्मियों द्वारा विमान को तमसाच्छादित करना–

पृथिवी के ऊपर वायु-मण्डल में कई रेखा-पथ हैं। आठवें वायु-पथ में 'यासा', 'वियासा' एवं 'प्रयासा' आदि वात-शक्तियाँ सूर्य-रश्मियों से तमः शक्ति आकृष्ट कर सकती हैं। इन वात शक्तियों द्वारा तमः शक्ति खींच कर आपस में संयोजन कराया जाय तो गगन स्थित विमान आदि दिन में भी तमसाच्छादित परिलक्षित होते हैं।[२५] इससे यह ज्ञात होता है कि तमः शक्ति भी सूर्य रश्मियों में निहित है जबकि चाक्षुष-प्रत्यक्ष इसके विपरीत होता है।

सूर्य-रश्मियों से माया विमान का प्रदर्शन–

आकाश-मण्डल में विद्युत्, वात एवं सूर्य-किरणों के परस्पर संयोग को विमान के पुरो भाग में स्थित 'विश्वक्रियादर्पण' नामक यन्त्र पर प्रतिफलित किया

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

जाता है। इसके पश्चात् प्रकाश-संयोजन इस प्रकार किया जाता है। जिससे आकाश में माया-विमान परिलक्षित होता है।[२६] इसके प्रभाव से आकाश में मूल विमान के ही सदृश अन्य कई विमान परिलक्षित होते हैं जिससे शत्रुद्वारा मूल विमान की पहचान कठिन हो जाती है। इस प्रसंग में राम-रावण युद्ध के समय मेघनाद द्वारा किये गये इस प्रकार के प्रयोग स्मरणीय हैं।

सूर्य-रश्मियों द्वारा श्वेताभ्र-मण्डल का प्रदर्शन–

सूर्य-मण्डल के मध्य में स्थित वैणरथ्य किरण-शक्ति, आकाश-तरङ्ग की शक्ति एवं वायु-मण्डल की बनाहाविकरणादि शक्ति के संयोग से आकाश में विमान को इस प्रकार आच्छादित किया जाता है जिससे विमान श्वेताभ्र मण्डल के सदृश दृष्टिगोचर होता है।[२७]

बाल-रवि का दर्शन–

संज्ञान आदि सूर्य की षोडश कलाओं में १२ से १६ कला तक की प्रभा को आकृष्ट कर आकाश के चतुर्थ पथ के वायु-मण्डल में नियोजित करें। इसी प्रकार आकाशीय तरङ्ग-शक्ति की प्रभा को ग्रहण कर वायु-मण्डल के सप्तम आवरण की प्रभा शक्ति में सम्मिलित करें। इन दोनों शक्तियों को विमान के यंत्रों से इस प्रकार से संयोजित किया जाता है जिससे असमय में आकाश में उदित होते हुये सूर्य की छवि परिलक्षित होती है।[२८]

नक्षत्र-मण्डल का प्रदर्शन–

वायु शक्ति के दसवें भाग, आकाशीय जल शक्ति के सातवें भाग एवं सूर्य-किरण के सोलहवें भाग को आकाश-तरङ्ग की शक्ति से संयुक्त किया जाता है। इस संयोग से उत्पन्न शक्ति को विमान के यंत्र से इस प्रकार प्रसारित किया जाता है, जिससे आकाश में नक्षत्र-मण्डल दृष्टि-गत होता है।[२९]

विमान की सर्पवत् गति–

वायु के दण्डवक्त्र आदि सात प्रकार की शक्तियों का सूर्यकिरणों से संयोजन करा कर विमान में प्रवेश करा दिया जाता है, तो विमान सूर्य की भाँति संचरण करता है।[३०]

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

विमान की आकाश एवं मेघ के सदृश प्रतीति–

सूर्य-किरणों को विशेष प्रकार से विमान पर डालने से विमान आकाश के एवं मेघ के सदृश प्रतीत होने लगता है।[३१]

अमावस्या की रात्रि का दृश्य

सूर्य रश्मियों की तमः शक्ति को आकृष्ट कर यन्त्र द्वारा इस प्रकार प्रसारित किया जाता है जिससे मध्याह्न में आकाश में अमावस्या की रात्रि का दृश्य उपस्थित हो जाता है।[३२]

महर्षि भरद्वाज ने इस प्रकार सूर्य रश्मियों के पृथिवी, वायु-मण्डल एवं अन्तरिक्ष में पड़ने वाले विविध प्रभावों का विमान-शास्त्र के सन्दर्भ में विचार प्रस्तुत किया है। सूर्य-विज्ञान के क्षेत्र में परवर्ती तत्त्वदर्शियों ने भी अध्ययन किया है। इस प्रसङ्ग में पं. मधुसूदन ओझा एवं स्वामी विशुद्धानन्द जी स्मरणीय है। पं० ओझा ने सूर्य रश्मियों से सम्बद्ध सृष्टि प्रक्रिया पर 'इन्द्र विजय' एवं 'सौदामिनी विद्या' संज्ञक दो ग्रन्थ लिखे।[३३] पं० गोपीनाथ कविराज के गुरु स्वामी विशुद्धानन्द जी सूर्य-रश्मि विज्ञान के शास्त्रीय एवं प्रायोगिक दोनों पक्षों के तलस्पर्शी ज्ञाता थे। इस विज्ञान के लिये ४ मूलभूत ज्ञान आवश्यक है–

(१) सूर्य रश्मियों का परिचय (२) प्रत्येक रश्मि को आकृष्ट करने की कला का ज्ञान (३) एक रश्मि के साथ दूसरी रश्मि का संयोजन (४) उन दोनों के साथ अन्य रश्मियों का संयोजन। इसमें इस बात का ध्यान रखना भी आवश्यक है कि प्रयोक्ता किस वस्तु की सृष्टि के लिये रश्मि-संयोग कर रहा है एवं उस वस्तु के लिये किन रश्मियों का किस क्रम से संयोजन करना चाहिये। किन्तु रश्मियों के वर्णों के संयोग में प्रधान समस्या यह होती है कि सभी वर्ण आशुसंचारी होते हैं। अतः, क्षणिक स्थिति वाले वर्णों का आपस में संयोजन असंभव प्रतीत होता है। किन्तु यह जगत् ही वर्णमय है। इस अभिव्यक्त जगत के मूल में विशुद्ध शुभ्र तत्त्व श्वेत वर्ण के रूप में विराजमान है। इस वर्ण के ऊपर प्रत्येक वर्ण की सत्ता अभिव्यक्त होती है। दूसरे इस वर्ण में प्रकाशित होने वाले वर्ण को स्थायित्व प्रदान करने का भी सामर्थ्य है। इसी वर्ण को आधार बना कर जिस वस्तु या तत्त्व की सृष्टि करनी हो उसके अनुकूल वर्ण वाली रश्मियों का उचित क्रम से आकर्षण एवं संयोजन उस वस्तु को उत्पन्न करता है।[३४] इस सन्दर्भ में यह भी ध्यान देने योग्य है कि प्रत्येक वस्तु के पृथक्-पृथक् संघात

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

है एवं उनके व्यञ्जक वर्णों के क्रम के भी पृथक्-पृथक् सूत्र (फार्मूले) हैं। विज्ञानवेत्ता प्रत्येक वस्तु का विश्लेषण कर उसके संघटक तत्त्व एवं वर्णतत्त्वों के क्रम का ज्ञानप्राप्त करता है। तत्पश्चात् वस्तु को उत्पन्न करने के लिये क्रमानुसार रश्मियों का लेंस या आतिशी शीशे से आहरण करता है। अन्तिम रश्मि के संयोजन के पश्चात् ही अभीष्ट पदार्थ की अभिव्यक्ति होती है एवं वस्तु प्रत्यक्ष रूप से दृष्टिगोचर होता है।[३५] इस प्रकार अर्वाचीन तत्त्वदर्शियों ने प्राचीन ऋषियों के मत के प्रयोग द्वारा सम्पुष्ट किया है।

अन्ततः निष्कर्ष के रूप में महर्षि भरद्वाज द्वारा प्रतिपादित सूर्य एवं अन्तरिक्ष विज्ञान के विषय में यह कहा जा सकता है—

१. सूर्य रश्मियों द्वारा सृष्टि में काल एवं ऋतुओं का संचालन एवं वर्ष को प्रत्येक मास-पक्षादि के सूर्य रश्मियों के प्रभाव का ज्ञान ऋषियों को वैदिक-काल से ही था। अग्निषोत्मक जगत् में अग्नि तत्त्व सूर्य में निहित है।

२. वायु, विद्युत् एवं ग्रह-नक्षत्रादि के सम्पर्क में आने पर सूर्य-रश्मियों में विनाशक शक्ति का उद्‌गम होता है। महर्षि भरद्वाज के अनुसार इनकी प्रखरता अन्तरिक्ष में स्थित प्राणियों में विविध प्रकार के शारीरिक रोग एवं मानसिक रोग उत्पन्न करती हैं एवं उन्हें भस्म भी करती हैं।

३. सूर्य-रश्मियों में शोषक एवं मारक शक्ति के साथ ही जीवन-शक्ति भी अन्तर्हित है। जीवन-शक्ति का विकास प्रधान रूप से वसन्त काल में दृष्टिगोचर होता है। संहारक शक्ति भी प्रकारान्तर से जीवन एवं स्वास्थ्य प्रदान करती है क्योंकि इससे सृष्टि के विषाणु भी नष्ट होते हैं। प्राणियों एवं पृथिवी के रस को शोषित करने वाली सूर्य-रश्मियाँ प्रावृट् काल में मेघ के द्वारा शोषित जल को स्वच्छ निर्मल जल के रूप में प्रदान करती हैं।

४. सूर्य रश्मियों द्वारा विविध प्रभावों की अभिव्यक्ति की चर्चा करते हुये महर्षि भरद्वाज ने सूर्य रश्मियों में निहित सृष्टिक्षमता एवं उनकी शक्तियों के संयोजन का भी वर्णन अत्यन्त वैज्ञानिक रूप से प्रस्तुत किया है।

इस प्रकार महर्षि भरद्वाज निस्सन्देह सूर्य रश्मि एवं अन्तरिक्ष विज्ञान के सभी रहस्यों के पारङ्गत ज्ञाता थे। ऋषि की कालजयी दृष्टि द्वारा दृष्ट सभी सिद्धान्त आज भी उतने ही समीचीन है जितने पूर्व काल में थे।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

१. वैमानिक शास्त्र एरोनौटिक्स (यन्त्र सर्वस्व, वैमानिक प्रकरण), सम्पादक-जी.आर.जौसयेर, कौरोनेशन प्रेस, मैसूर, १९७३

२. इया गिर आदित्येभ्यो घृतस्नू: सानाद्राजभ्यो जुह्वा जुहोनि। शृणोतु मित्रो अर्यमा भगो नस्तु विजातो वरुणो दक्षो अंश।।–**ऋग्वेद**, २ ।२७ ।१

३. विवस्वानर्यमा पूषा त्वष्टाथ सविता भगः।
धाता विधाता वरुणो मित्रः शक्रः उरुक्रमः। -**विष्णु, पुराण**, १.१५.१३१ तथा १३२, १३३

४. **ऐतरेय ब्राह्मण**, १.१.९.१

५. कतमे आदित्या इति। द्वादशमासाः संवत्सरस्य एते आदित्याः।–**शतपथ ब्राह्मण**, ११.६.६.८, **बृहदारण्यक उपनिषद्**, ३.९.५, **श्रीमद् भागवत पुराण**, ५.२२.३

६. **विष्णु पुराण**, २.१०.३-१८

७. आदित्यः कस्माद्। आदत्ते रसान्। **निरुक्त**, १.१४ रसान् रश्मिभिरादाय वायुनायं (सूर्यः) गतः सह।–**बृहद्देवता**, १.६८

८. लङ्घनरहस्यो नाम।–सूर्यगोलबाडवामुखकिरणज्वालाप्रवाहः विमानाभिमुखो भवति तेन विमानः प्रज्वलितो भवति।–वैमानिक प्रकरण, १.२.२१, पृ.९

९. अर्कांशुयुद्धसञ्जातशक्तिस्यात् पिञ्जुलेति। सा नेत्रकृष्णताराग्रप्रभाग्राहीति वर्णिता। तदुक्तमंशुबोधिन्यां-अग्नेः पूर्वदिश्यस्य स्थानमारभ्य संख्यातः। उपदिश्यस्य स्थानान्तमष्टधा दिग्विनिर्णयः–तेषामन्योन्यसंसर्गो वारुणी योगतो भवेत्। अतोंऽशूनां भवेद् युद्धं शक्तिभेदत्वकारणात्। तस्मिन् परस्परं वेगात् तत्तद्दिशि। विशेषतः। सङ्घर्षणात् प्रजायन्ते चतस्रो विषशक्त्यः। अन्धान्धकारपिञ्जूषतारपा इति ताः क्रमात्। रक्तजाठरताराग्रप्रभाश्चाक्षिद्वयं हन्युः।–**वैमानिक प्रकरण**, २.१.१, पृ. ३५

१०. पञ्चविंशतिसंख्याका ऋतूनां विषशक्तयः। त्वङ्मांसभेदोमज्जास्थिस्नायुरक्तसिरादिकान्। -**वैमा, प्रकरण**, १.६.१ पर बोधानन्द वृत्ति, पृ. १५

११. आकाशपरिधिकेन्द्रेषु वातार्कांशवग्निसम्भवाः। द्वाविंशदुत्तरशतसंख्याका विषशक्तयः। विमानपथसन्ध्यन्तं प्रवहन्ति विशेषः विमानचारिणां देहमारका इति तास्स्मृताः।–**वैमा. प्रकरण**, २.१.१, पृ.३२

१२. वातद्वयावर्तशक्तिसन्धौ सूर्यांशुघट्टनात् भवेत् कुलिशवत् सूर्यातपनिपातनम्।–**वैमानिक प्रकरण**, २.३.७, पृ. ७४

१३. अथ गुहागर्भदर्पणनिर्णयः। वारुणीवातकिरणशक्तिसङ्घर्षणक्रमात्। जायन्ते रोगदा नृणां गुहाद्या विषशक्तयः। तास्समाहृत्य वेगेन विद्युत्संयोगतः पुनः प्रसार्य परयानस्थजनोपरि विशेषतः। -**वैमा. प्रकरण**, २.१.१., पृ. ३६

१४. सूर्यादिसर्वग्रहाणां राशिसंस्थानतस्तथा। चारातिचारवक्रातिवक्रसञ्चारकारणात्। भवेन्मेषादिराशिस्थशक्तिसंमंथनं क्रमात्। तेनाकाशतरङ्गस्थशक्त्युद्रेको भवेत् स्वतः। तयोस्सङ्घर्षणं पश्चात् जायतेऽत्यन्तवेगतः। तस्मात् तच्छक्तिप्रवाहाश्चाग्निज्वालाप्रवाहवत्। अनुलोमविलोमाभ्यां वक्रगत्यतिवेगतः। प्रवहन्ति विशेषेण रश्मिभोगानुसारतः। सञ्चारकाले स्वपथे विमानाङ्गोपरि क्रमात्। तत्प्रवाहोष्णसंयोगो यदङ्गे स्यात् विशेषतः। दग्ध्वा भस्मीकृतो भूयात् तदङ्गमतिशीघ्रतः।–**वैमानिक प्रकरण**, २.३.७, पृ. ५८

१५. क - तदुक्तं क्रियासारे। बाणास्थधूमकेतूनां मण्डलस्याष्टमेऽन्तरे। त्रिकोटिसप्तलक्षत्रिसहस्रद्विशतोपरि। एक विंशतिसंख्याका वर्तन्ते धूमकेतवः। विद्युद्गर्भास्तेषु धूमकेतवोऽष्टसहस्रकाः। ख - विद्युद्द्वादशकयुक्तं शक्तितन्त्रे। रोचिषी दाहका सिंही पतङ्गा

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

कालनेमिका लता बृंदा रटा चण्डी महोर्मीपार्वणी मृडा। उल्कानेत्रस्थिता ह्येते विद्युतो द्वादश क्रमात्। ग - धूमकेतव उक्ता खेटसर्वस्वे-महाकालो महाग्रासो महाज्वालामुखस्तथा। विस्फुलिङ्गमुखो दीर्घवातो रञ्जो महोर्मिकः। स्फुलिङ्गवमनो गण्डो दीर्घजिह्वो दुरोणकः। सर्वास्यश्चेति विद्युन्नेत्रोल्का द्वादशधा स्मृताः। तेषां विद्युत्समूहास्तु शरद्वासन्तयोः क्रमात्। भवन्त्यादित्यकिरणेष्वन्तर्भूतास्स्वभावतः। किरणोल्कस्थशक्तीनां परस्परविमेलनात्। भवेदजिगरा नाम काचिच्छक्तिर्भयङ्करा। खस्थद्वाविंशतिभकेन्द्रमुखमध्ये यथाक्रमात्। व्योम-यानस्समायाति तदाजि- गरसंज्ञिका। शक्तिर्यानस्तम्भनं स्ववेगात् तत्र करोति हि।**–वैमानिक प्रकरण**, २. ३.७, पृ. ८९

१६. उक्तं हि खेटविलासे– अग्निषोमात्मिका सौरी समशीतोष्णरूपिणी। अन्तश्शीतलतामेत्य बाह्येत्यन्तोष्ण- रूपताम्।–आकृष्य सूर्यकिरणस्थितवासन्तिकान्ततः। वसन्तेनर्तुनेत्यादिश्रुतिवाक्यानुसारतः। कृत्वाभिषेकं पश्चात्तद्हृदिकोशाष्टकेऽपि च। प्रमापल्लवपुष्पादीन् करोत्यगलतादिषु। तथैव प्राणिनां देहसप्तधात्वादिषु क्रमात्। बलदार्ढ्यप्रकाशादीन् संप्रयच्छति पुष्कलम्। **-वैमानिक प्रकरण**, २.३.७, पृ. ६६-६७

१७. यन्त्रसर्वस्वेपि वसन्तग्रीष्मयोर्मध्यरेखाप्रान्तेषु भूरिशः। आवृत्तशक्तिष्वंशूनां प्रवेशो भविता यदि। तदा संजायते कोलाहलज्वालावली स्वतः। आकाशपञ्चमे कक्ष्ये विनामस्संचरेद् यदि। तत्र कोलाहलज्वालावेगाद् भस्मीकृतं भवेत्।–वैमानिक प्रकरण, २.३.७, पृ. ८२

१८. ग्रीष्मे पञ्चशिखाशक्तिर्वसन्ते सौरिकाभिधा। वांयव्याग्नेयकेन्द्राभ्यामीषादण्डस्य वेगतः। जायते सूर्यकिरणसंसर्गादूष्मरूपतः। तयोः पञ्चशिखाशक्तिर्विषद्वयविराजिता।–तथा पञ्चशिखाशक्तिर्विषरूपा हि गृन्धिका। स्थावरं जङ्गमं व्याप्य तद्धातून् सप्त शोषयेत्। तथैव मारिका नाम शक्तिरन्या स्वभावतः। स्थावरे काण्डवल्कांश्च हृतकोशान् पञ्चजङ्गमे। सङ्कोचं कुरुते सम्यक् तेन पुष्टिविनाशनम्।**–वैमानिक प्रकरण**, २.३.७, पृ. ६६-६७

१९. ग्रीष्मोष्मकिरणवर्गविभागेषु यथाक्रम। द्वितीयवर्गकिरणा पञ्चाशीति सहस्रकाः। तेष्वष्टत्रिदशसंख्याकांशवोत्यन्तमूष्मकाः। कूर्मस्थप्रलोभ्यशक्त्याकर्षणेन स्वभावतः। एकीभूय यदा ग्रीष्मे मिलिताः स्युः परस्परम्। तदा संजायते काचित् कुलिकाख्या महत्तरा। शक्तिरत्यन्तोष्णरूपा त्वग्निज्वालावलीरिव। **-वैमानिक प्रकरण**, २.३.७, पृ. ६६-६७, तु. ऋतुकल्प एवं तन्त्रमत

२०. कुजार्कशनिजम्भारिबुधमाण्डलिको रुरुः। विश्वप्रकाशकश्चेति ग्रहाश्चाष्टावितीरिताः। कृत्तिका शतताराश्च मखा मृगशिरा तथा। चित्राश्रवणपुष्याश्वीत्यष्टमा इति निर्णयः। स्वस्वसञ्चारपरिधिमण्डलकेन्द्ररेखासु चारतः। एते ग्रहाश्च नक्षत्रास्सामीप्यं शरदि क्रमात्। **-वैमा. प्रकरण**, २.३.७ पृ. ९४

२१. तथैव शतताराकर्शक्तिसङ्घर्षेण च। शीतज्वालामुखी नामका च्चिच्छक्ति प्रजायते। -वैमानिक प्रकरण, २/३/७, पृ.-९४

२२. तदुक्तम् ऋतुकल्पे।–पश्चादादित्यकिरणसम्पर्कात्ता यथाक्रमम्। विभिद्यन्ते त्रिधा सम्यक्शक्तिसम्मेलनक्रमात्। तासां नामानि शास्त्रोक्तप्रकारेणाभिवर्ण्यते। शीतज्वाला शैत्यदंष्ट्रा तथा शक्त्योद्गमा क्रमात्। सम्मिलित्वा शीतरसवातशक्तिरभूत् स्वतः। एवं शैत्यरसज्वाला शैत्यहेमा च स्फोरणी। मिलित्वैता वारिशीतसीकराः शक्तितां ययुः। तथा शीतघनरसा शैत्यमण्डूकिनी क्रमात्। परस्परं मिलित्वाथ महावेगेन तत्क्षणात्। शीतवातरसप्रावहिकशक्तित्व-मापतुः। **-वैमानिक प्रकरण**, २.३.७ पृ. ९५

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

२३. क्षजलभहशक्तिसंयोगात् किरणाकर्षणम्। -**वैमानिक प्रकरण**, २.३.७ पृ. ४९

२४. गोपथकारिका-शिरीषमेघभूताराकाशानां शक्तयः क्रमात्। शास्त्रेऽस्मिन् क्षजलभट्टवर्णैस्साङ्केततस्मृताः। आसां सम्मेलनं कृत्वा प्रयोगादम्बरे स्फुटम्। परिवेषो भवेत् सम्यगादित्यस्य यथा घनैः। तेनार्ककिरणाकर्षणं भवेन्नात्र संशयः। -**वैमानिक प्रकरण, २.३.७**, पृ. ४९

२५. वायुतत्त्वप्रकरणोक्तरीत्या वातस्तम्भाष्टमपरिधिरेखापथस्य यासा-वियासा-प्रयासादिवातशक्तिभिः सूर्यकिरणान्तर्गत- तमश्शक्तिमाकृष्य तत्संयोजनद्वारा विमानाच्छादनरहस्यम्। -**वैमानिक प्रकरण**, १.२.२.(५) पृ. ६

२६. आकाशमण्डले विद्युद्वातकिरणशक्त्योः परस्परसम्मेलनात् सञ्जातबिम्ब-बिम्बकृच्छक्तेः विमानपीठपुरोभागस्थविश्व- क्रियादर्पणबिले प्रतिफलनं कृत्वा पश्चात् तत्प्रकाशसंनिवेशनद्वारा मायाविमानप्रदर्शनरहस्यम्। -**वैमानिक प्रकरण**, १.२.२.(६) पृ. ६

२७. शक्तितन्त्रोक्तरीत्या सूर्यरथेषादण्डप्राङ्मुखपृष्ठकेन्द्रस्थवैणरथ्यविकरणादिशक्तिभिः आकाशतरङ्गस्थशक्तिप्रवाह- माकृष्य वातमण्डलस्थबलाहाविकरणादिशक्तिपञ्चके नियोज्य तद्द्वारा श्वेताभ्रवन्मण्डलाकारं कृत्वा तदावरणात् विमानादृश्यकरणहस्यम्। -**वैमानिक प्रकरण**, १.२.२.(७) पृ. ६

२८. अंशुबोधिन्यामुक्तप्रकारेण संज्ञानादिषोडशसूर्यकलासु द्वादशाद्याषोडशान्त कलाप्रभाकर्षणं कृत्वा आकाशचतुर्थपथस्थमयूखकक्ष्यस्थितवायुमण्डले नियोजयेत्। तथैव खतरङ्गशक्तिप्रभामाहृत्य वातमण्डलसप्तमावरणस्य प्रभाशक्त्या सम्मेलयेत्। पश्चादेतत् शक्तिद्वयं विमानस्थनालपञ्चकद्वारा विमानगुहागर्भदर्पणयन्त्रतृतीयकोशे सन्धार्य तद्द्वारा विमानद्रष्टृणांबालातपवत् प्रकाशप्रदर्शनरहस्यम्। -**वैमा. प्रकरण** १.२.२.(१५) पृ. ८

२९. वातजलसूर्यकिरणप्रभाशक्तीनां दशसप्तषोडशांशान् खतरङ्गशक्त्या संयोज्य तच्छक्ति तारमुखदर्पणद्वारा विमानमुखकेन्द्रशक्तिमालमुखप्रसारणात् सर्वेषां नक्षत्रमण्डलवत् प्रदर्शनक्रियारहस्यम्। -**वैमानिक प्रकरण**, १.२.२(२२) पृ. ९

३०. दण्डवक्त्रादिसप्तविद्यमातरिश्वार्ककिरणशक्तीराकृष्य यानमुखस्थवक्त्रप्रसारणकेन्द्रमुखे नियोज्य पश्चात् तदाहृत्य शक्त्युद्गमनाले प्रवेशयेत्। ततः तत्कीलीचालनात् विमानस्य सर्पवत् गमनक्रियारहस्यम्। -**वैमानिक प्रकरण**, १.२.२(२२) पृ. ९

३१. जलदरूपरहस्यो नाम -**वैमा. प्रकरण** १.२.२ (३०), पृ. १०-११

३२. दर्पणप्रकारोक्ततमोशक्त्यपकर्षणदर्पणद्वारा तमश्शक्तिमाहत्य विमानपञ्जरवायव्यकेन्द्रस्थतमोयन्त्रमुखात् तमोविद्युति सन्धाय तत्कीलीचालनात् मध्याह्नकाले अमारात्रिवत् तमोविकारप्रदर्शनरहस्यम्। -**वैमानिक प्रकरण**, १.२.२ (१६) पृ. ८

३३. भगवती प्रसाद सिंह-मनीषी की लोकयात्रा, पृ. १७३

३४. वही, पृ. १०१-१०२

३५. वही, पृ. १२३-१२४

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

धर्मतंत्र का सैद्धान्तिक आधार

प्रमोद कुमार दुबे

यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवाः तानि धर्माणि प्रथमान्यासन् इत्यारभ्य धर्ममन्विष्य वेदेभ्यः सनातनधर्मस्य स्वरूपं निरूपयन् धर्मस्य मूलस्थापनायां सम्प्रदायानामावश्यकतां प्रतिष्ठायन् लेखकः अत्यन्तजटिलया अतिगभीरया च शैल्या लेखेऽत्र धर्मतन्त्रस्य विविधान् सैद्धान्तिकान् आधारान् प्रतिपादयति।

ऋग्वेद के पुरुष सूक्त (१०/९०) में 'प्रथम धर्म' का उल्लेख मिलता है– (यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्यासन् – ऋ. १०/९०/१६)। देवों ने यज्ञ (पुरुष) के साधन से जो यज्ञ किया, वह यज्ञ कर्म प्रथम धर्म है। सूक्त में बताया गया है कि 'देवों ने एक ऐसा पुरुष देखा, जिसके हजारों सिर हैं हजारों आँखें हैं और हजारों पाँव। वह भूमि को चारों ओर से घेरकर खड़ा है। उसका दस अँगुल भाग घेरे के भीतर है और शेष भाग घेरे से बाहर। उसका एक भाग भूमि, जल, अग्नि, वायु, आकश नामक पंचतत्त्व हैं और शेष तीन भाग ऊपर द्युलोक में प्रकाश रूप है। वह पुरुष बीते दिनों में था, भविष्य में रहेगा और वर्त्तमान में है। जो कुछ भी है, जहाँ कहीं है, वह सब कुछ वही पुरुष है।"

पुरुष का अर्थ है, जो सबको पूरित करता है और जो पुर में रहता है (छान्दोग्य. ३/१२/६)। इस पुरुष में तीनों लिंग (स्त्री, पुं, नपुं,), और तीनों आवेश (धन, ऋण, उदासीन) हैं। यह सर्वत्र है, यह शून्य है, केवल एक है। यह पूर्ण है। इसके अकेले होने का कोई अर्थ नहीं होता, पर इसके बिना संख्याएँ शुरू नहीं होतीं। इसके भीतर नौ तक की संख्याएँ हैं। यह दस है, सौ है, हजार है। इसके साथ एकमात्र होने की विशेषता जुड़ी हुई है। यह तीनों काल में है और काल के बाहर भी।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सृष्टि की देव-शक्तियों ने पुरुष को यज्ञ के अधीन किया है। इसी से संवत्सर उत्पन्न हुआ। इसमें सात गतिमान ग्रहों की परिधियाँ हुईं। ग्रह-पिण्डों के मध्य समान किन्तु विपरीत वेगों में संतुलन बना, त्रिसप्त सूत्र के ज्यामितीय आकार में सतत स्थायित्व उत्पन्न हुआ और ब्रह्माण्ड रूपी शरीर सक्रिय हो गया। सूर्य इसकी आत्मा है और मन चन्द्रमा। संवत्सर का एक भाग उत्तरायण-देवों का दिन और दूसरा भाग दक्षिणायन-देवों की रात हुए। सूर्य के चारों ओर पृथ्वी के परिभ्रमण से जो वृत्त बनता है उसी में दैव-शक्तियों की दिन-रात होती है। ब्रह्माण्डीय काया में यज्ञ होता रहता है। यहाँ छह ऋतुओं का चक्र घूमता रहता है। इस यज्ञ में वसंत ऋतु घी है, ग्रीष्म ऋतु ईन्धन और शरद ऋतु हवि है। सृष्टि का यह यज्ञ कार्य प्रथम धर्म है। इस धर्म के अधीन देव समाज है, इस समाज का आर्थिक स्त्रोत विरल अवस्था में रहने वाले पंचतत्त्व हैं और उत्पादन हैं पंचतत्त्व प्रधान वृक्ष-वनस्पति, प्राण प्रधान पशु-पक्षी और मन प्रधान मनुष्य। साथ ही सबमें पंचतत्त्व, प्राण और मन हैं। यह स्थूल उत्पादन पृथ्वी के जीव-जगत के रूप में दिखाई दे रहा है।

प्रकृति के विविध उत्पादनों से धरती भरी हुई है। प्रकृति शब्द का अर्थ है, जो शक्ति काल को आकृति प्रदानप करे, आकर देकर बोधगम्य बना दे। संवत्सर भी काल को उत्पादित करता है। वह सूक्ष्म प्रकृति है। उसमें सृष्टि-यज्ञ चलता रहता है। इसलिए संवत्सर और उसके यज्ञ को प्रजापति कहा गया (संवत्सर एव प्रजापति – १/६/३/५ शत.ब्रा., संवत्सरो यज्ञः प्रजापति – १/२/५/१२ शत.ब्रा.)। सृष्टि रचना के धर्म-कार्य को प्रथम धर्म कहा जाता है। धर्म एक प्रक्रियात्मक शब्द है। इसके अर्थ में हमेशा सापेक्षता दिखती है—किस संदर्भ में धर्म? किसका धर्म? इसे स्वतंत्र परिभाषा में बाँधना उचित नहीं है। अन्यथा, यह जड़ हो जाएगा और काल बाह्य भी। यह सतत है, सनातन है। पूर्वमीमांसा सूत्र (१/१/२) ने धर्म को वेद द्वारा प्रेरित और अनुशंसित कार्य कहा है। यह परिभाषा ऋग्वेद में आए प्रथम धर्म की ओर इशारा करती है। पर, धर्म को सीमा में नहीं बाँधती। धर्म शब्द विज्ञान, संस्कार, कर्त्तव्य, आचार इत्यादि के अर्थों को अपने में समेट लेता है। यह अभ्युदय और निःश्रेयस् को – भौतिक उन्नति और आध्यात्मिक उन्नति दोनों को एक साथ फलित करने वाला प्रयत्न भी बनता है। धर्म के तीन स्कंध हैं (त्रयो धर्म स्कन्धाः - छान्दोग्य. २/२३/१)। पहला स्कंध यज्ञ है, दूसरा तप है और तीसरा आचार। ये एक दूसरे के पूरक हैं। धर्म शब्द का कोई पर्याय शब्द नहीं हो सकता। इसका अनुवाद करना पाप है। क्योंकि अनुवाद से इसके अर्थ की हत्या हो जाती है और इसके अर्थ के प्रकाश से रहित मनुष्य अंधा। धर्म शब्द की अर्थ-व्याप्ति यज्ञ के समान ही अणु से लेकर ब्रह्माण्ड

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

तक है। अणु से महत् सृष्टि तक धर्म के साथ सर्वत्र दसांगुल पुरुष उपस्थित है। जहाँ धर्म होगा, वहाँ यज्ञ और पुरुष का रहना आवश्यक है। प्रथम धर्म इन्हीं दोनों का कार्य है।

पृथ्वी यज्ञरता है। पृथ्वी में धर्म है। पृथ्वी पुरोधाता है, इसके अन्तस् की अग्नि पुरोहित। पंचतत्त्व पुरोधाता है, पंचतत्त्वों की रश्मियाँ पुराहित। पृथ्वी की गति संवत्सर की भाँति चक्रात्मक और यज्ञात्मक दोनों है। यह क्षैतिज दिशा में एक बिन्दु से चलकर पुनः उसी बिन्दु पर लौटती है, बाहर के सोम को खींचकर अपने अग्नि-पात्र में हवन कर देती है। यह अपने पुर को पूरित करती रहती है। इसमें निरंतर यज्ञ क्रिया चलती रहती है। यह द्युःलोक में व्याप्त सविता को आवाहित करती है। सविता इसकी वरेण्य है, आवाहनीयाग्नि है। सविता मन की अधिष्ठात्री है। 'सव' का अर्थ है मन। सविता दसों इन्द्रियों में मन को संचालित करती है, प्रत्येक प्राण-केन्द्र को जाग्रत करती है, देव-शक्तियों की योजक-प्रबन्धक है। इसे पृथ्वी मनुहार कर अपने भीतर बुला लेती है। पृथ्वी के रगों में उतरी हुई सविता की सावित्री रश्मियाँ गायत्री कही जाने लगती हैं। सावित्री का कार्य-क्षेत्र सूक्ष्म और व्यापक है। इसके प्रभाव से काल के अश्व सात रश्मियों के रूप में दौड़ते हैं। वही आगे चलकर स्थूल आकार ग्रहण कर लेते हैं। सावित्री पंचतत्त्वों की रश्मियों का संयोजन करती है और गायत्री पार्थिव पंचतत्वों का संयोजन। पार्थिव सृष्टि-वृक्ष-वनस्पति, पशु-पक्षी और मनुष्य गायत्री की सृष्टि हैं। इन दोनों शक्तियों का छन्द एक ही है, केवल अवस्था भेद से इन दोनों में अन्तर है। पृथ्वी द्वारा सविता का आवाहन और उससे आत्मसंवर्धन का कार्य पृथ्वी का यज्ञ-कर्म है। यज्ञ की गति ऊर्ध्व और क्षैतिज दो गतियों में सृष्टि सक्रिय है। इतिहास और स्मृतियाँ क्षैतिज गति से संग्रहित होते हैं; वेद और ज्ञान-विज्ञान ऊर्ध्व गति से संचित किये जाते हैं। स्मृति पुरोधाता है। श्रुति (वेद) पुरोहित। विश्व जीवन की व्यवस्था इन दोनों से हो पाती है।

ब्रह्माण्ड की संचालक-शक्ति की जो भूमिका पृथ्वी के संदर्भ में प्रकट होती है उससे विश्व-जीवन प्रभावित होता है। समाज व्यवस्था संवत्सर के ऋतु परिवर्त्तन से प्रभावित होती है इससे समाज का अर्थ तंत्र प्रभावित होता है। इसलिए सनातन धर्म में पृथ्वी के जीवन-यज्ञ को पूरी तरह अनुसरण करने का प्रयास किया गया है। पृथ्वी के यज्ञ में सूर्य (सविता) आवाहन की अग्नि है, चन्द्रमा दक्षिणाग्नि और पृथ्वी की अग्नि गार्हपत्य अग्नि है। इन तीनों अग्नियों में एक क्रमिक संबंध है। यज्ञ का विज्ञान ज्योतिष से समझा जा सकता है। ब्रह्माण्ड के ग्रह पिण्डों से शरीर का संबंध किस प्रकार है? इसकी व्याख्या ज्योतिष करता

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

है। यह प्राकृतिक व्यवस्था है। इससे मनुष्य अपनी क्षमताओं के विकास में सहयोग ले सकता है, साथ ही मनुष्य एक स्वतंत्र सत्ता भी है। वह अपनी इच्छा का संसार बन सकता है। क्योंकि उसके शरीर रूपी पुर में भी दस अंगुल का यज्ञ-पुरुष उपस्थित है।

यदि मनुष्य पृथ्वी के यज्ञ कर्म को अपने जीवन से जोड़कर कार्य करता है, उसे प्रकृति का सहयोग मिल पाता है। लेकिन जब वह भौतिक विकास के लिए प्रकृति और उसके नियमों की उपेक्षा करता है, तब वह अपने सर्वनाश को बुलावा दे रहा होता है। भारत की सामाजिक और आर्थिक व्यवस्था वेद में बताए गए प्रथम धर्म के अनुरूप स्थापित हुई। आज भी यह व्यवस्था है, परंतु इसके आधार की साफ सुथरी व्याख्या चुनौती बनी हुई है। इसका पहला कारण है वेद की समुचित व्याख्या का अभाव। उसकी तप-साधना और आचारों का क्षरण। वेद द्वारा स्थापित वर्णाश्रम धर्म को रूढ़ होकर जातियों में परिवर्ति हो जाना और यज्ञ के युगीन विधान से निरंतर संस्कार के कार्यों का नहीं होना। इन दुर्व्यवस्थाओं के पीछे ऐतिहासिक कारण है। फिर भी सनातन कभी रुकता नहीं, कभी नष्ट नहीं होता। जैसे पृथ्वी कभी रुकती नहीं, सृष्टि में व्याप्त ब्रह्मनाद ओंकार कभी रुकता नहीं।

वेद की त्रयी-विद्या सृष्टि में निरंतर गतिमान है। वह सविता आज भी पृथ्वी के बुलावे पर आ रही है, पृथ्वी के चौबीस घंटे के काल छंद गायत्री में प्रविष्ट होकर इसकी प्राण-ऊर्जा का पोषण कर रही है। प्रथम यज्ञ कर्म से प्रथम धर्म को उत्पादित करने वाली देव-शक्तियाँ सृष्टि में व्याप्त हैं। उपनिषद कहता है, एक बार मृत्यु ने देवताओं का पीछा किया। देवता मृत्यु से बचने के लिए वेदों के छन्द में छिप गए। मृत्यु उन्हें खोजती हुई आई। उसने छंद में छिपे देवताओं को ऐसे देखा, जैसे मछली मारने वाला मछेरा जल के भीतर मछलियों को देख लेता है। देवता मृत्यु को देख डर गए। वे वेद के छन्दों को छोड़ ओंकार में प्रवेश कर गये। ओंकार सृष्टि का मूल है। उसमें मृत्यु कैसे प्रवेश करती, उसका भी अन्त हो जाता, वह लौट गई। आख्यान बताना चाहता है कि ओंकार में भी अन्त है, समाधि है। पर, वह सृष्टि का बीज है। उसमें प्रवेश पाकर मृत्यु से बचा जा सकता है और पुनः सृष्टि की जा सकती है। पर, मृत्यु के मुँह में जाकर इच्छित सृष्टि का विस्तार करना संभव नहीं है। सनातन धर्म मृत्यु के अंधकार की ओर नहीं, बल्कि ओंकार से प्रकाश की ओर प्रेरित करता है जो सृष्टि में शाश्वत रूप से व्याप्त है। ज्यों-ज्यों मृत्युदायी आक्रांता कोलाहल थमने लगता है, ओंकार का शंख नाद सुनाई देने लगता है, वेद की त्रयी विद्या प्रकट भूमिका में गोचर होने

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

लगती है। इस प्रकार सृष्टि के प्रथम यज्ञ की सूक्ष्म व्याप्ति सदैव बनी रहती है। मृत्यु सदृश प्रलय भी – चाहे वह पाँच भौतिक हों या ऐतिहासिक, मृत होने वाले पदार्थों को ही मृत कर सकता है, अमृत कभी मृत नहीं हो सकता।

पुरुष सूक्त (ऋ. १०/९०) में बताया गया पुरुष अमृत है और चूँकि वह अन्न से विकसित होता है, उसमें अमृत ओर मृत दोनों पदार्थ हैं। वह आध्यात्मिक और भौतिक दोनों ऐश्वर्यों की केन्द्रीय सत्ता है। उसके दशांगुल विराट देह के चार भाग होते हैं। उसके मुख से ब्राह्मण, बाहु से राजन्य (क्षत्रिय), जंघे से वैश्य और पाँव से शूद्र वर्णों की उत्पत्ति होती है। इस कथन को बिना ठीक-ठीक समझे समाज में आरोपित करना न उचित है, न आवश्यक। जाति वाली वर्णाश्रमी व्यवस्था प्रवृत्ति वाली वर्णव्यवस्था को क्षतिग्रस्त करती है। प्रत्येक जातियों में चारों प्रवृत्ति के व्यक्ति हो सकते हैं। हर जगह अर्थाकांक्षी व्यक्ति विचारशील व्यक्तियों को क्षतिग्रस्त करने में सफल हो सकता है। 'अपनी इच्छाएँ व्यक्ति को वंचित करती हैं। क्योंकि विचार उदान प्राण का विषय है और दैहिक इच्छा अपना प्राण का विषय। व्यक्ति के भीतर भी दृश्यमान अर्थकारी कार्यों का दबाव अधिक बना रहता है और वैचारिक कार्यों की उपेक्षा हो जाती है। यही स्थिति दैहिक स्तर पर, परिवार स्तर पर और जातियों, वर्गों, संगठनों, राजनीतिक पार्टियों, संस्थाओं सहित अन्य कार्य समूहों में साफ-साफ दिखाई देती है।

वर्ण संयोजन समाज से पहले व्यक्ति की अपनी देह का विषय है। विराट दस में जो चार है वह स्वभाव से ही अद्‌भुत है। इसे छान्दोग्यपनिषद (४/३/८) में भी कृत कहा गया है। यह चौपड़ की बिसात है। यह प्राणों में है, प्रवृत्तियों में है, मनुष्य देह में है और गणित में है तो ज्यामिति में भी है। वेद द्वारा उत्पादित दस के गणित से संसार अपना हिसाब-किताब चला रहा है। लेकिन, वेद का ऋण तथाकथित विकसित विश्व चुकाने को तैयार नहीं है। वह आज भी यही चाहता है कि वेद हमें दे सकता हो तो दे दे, लेकिन भूलकर भी किसी से यह न कहे कि वह दाता है। उसके सांस्कृतिक अस्तित्व में वर्चस्व की कोई क्षमता भी है। यही प्रवृत्ति 'अपानी' प्रवृत्ति है, अर्थाकांक्षी भोगवादी प्रवृति है, पतनोन्मुख प्रवृति है और यही मृत्यु-उन्मुख प्रवृति भी है। जिस समाज में, जाति में, संस्था में, परिवार और देह में अमृत का मान नहीं है, विचार की प्रतिष्ठा नहीं है, उसका विकास चाहे जितना दिखता हो-मृत है, अंधकार है। विश्व बाजार में अपानी अर्थकारी शक्तियों के हाथों बिकने वाले विचारकों-चिन्तकों, वैज्ञानिकों का उपयोग किस दिशा में हुआ? सृजन में हुआ या ध्वंस में? चतुर्वर्ण के मानदण्ड पर विचारना चाहिए कि इस धूत क्रीडा में कौन जीत रहा है? यदि शकुनी जीत

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

रहा है तो कौरव-पाण्डव निश्चित रूप से महाभारत के युद्ध की ओर बढ़ रहे हैं। सर्वनाश संभावित है। चतुर्वर्ण की उत्पत्ति दस संख्यक विराट से होती है। इस सूत्र की जातियों के उठा-पटक में उलझाकर रखने की जरूरत नहीं है। इसका प्रयोजन बड़ा है। इसकी व्याख्या का क्षेत्र सम्पूर्ण विश्व-जीवन और उसकी व्यवस्था होना चाहिए।

दस संख्यक विराट से उत्पन्न चार संख्यक व्यवस्था का सूत्र कैसे क्रियाशील होता है? अर्थाश्रित समाज विचाराश्रित समाज को क्यों क्षतिग्रस्त करता है? इनमें संतुलन का कोई मार्ग है अथवा यही प्रकृति का नियम है? इन प्रश्नों का उत्तर भी चार संख्यक व्यवस्था की शक्ति संरचना में निहित है। प्रत्यक्ष रूप से योग की सामान्य क्रियाओं द्वारा जैसे व्यक्ति अपना स्वास्थ्य संतुलित करता है, जीवन शैली बदलता है, चित्त की वृतियों को समायोजित करके अपना व्यवहार संयमित कर लेता है, वैसे ही प्राणों के संयम से विश्व-जीवन को दुर्व्यवस्था से मुक्ति दिलाई जा सकती है।

विराट यज्ञ-पुरुष में स्वयं योग सक्रिय है। मनुष्य देह में दस इन्द्रियाँ हैं और द्विगुणित रूप में पाँच प्राण है। दस इन्द्रियों में पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ हैं, पाँच कर्मेन्द्रियाँ। इन्हें संचालित करने वाले प्राण भी दस होते हैं। इनका वर्गीकरण पाँच में किया गया है इन प्राणों के चार क्रियाशील भाग हैं– उदान, व्यान, समान और अपान। समान-अपान देह के अधोभाग में और व्यान-उदान ऊर्ध्वभाग में स्थित हैं। बाहरी प्रकृति में भी जल, भूमि अधोभाग और अग्नि-वायु ऊर्ध्वभाग एक ही क्रम में व्यवस्थित हैं। समान और अपनान वैश्य और शूद्र प्रवृतियों के कारक हैं, उदान और व्यान ब्राह्मण और क्षत्रिय प्रवृतियों के कारक। देह की आन्तरिक प्रकृति और बाह्य जगत की प्रकृति दोनों में चारों प्राणों की भूमिकाएँ भी एक प्रकार की हैं। देह में दृश्यमान अर्थकारी कर्मों की प्रवृतियाँ समान और अपान प्राणों से प्रेरित होती हैं। भूमि और जल की तरह ठोस अनुभवगम्य उपलब्धियों को ही सामान्यतः देखा और जाना जाता है। बाजार की आर्थिक शक्ति सबको प्रभावित करती है। क्योंकि प्राण देह पर टिके हुए हैं देह अन्न इत्यादि जरूरतों पर टिकी हुई है और इन्हीं जरूरतों पर बाजार लगा हुआ है।

अर्थ शक्ति का सबसे अधिक दबाव शहरी जीवन पर पड़ता है। शहर का विकसित रूप अर्थाश्रित होता है। गाँव प्रकृति और बाजार के बीच की व्यवस्था है और अन्य जीवन पूर्णतः प्रकृतिजीवी व्यवस्था। यह वर्गीकरण भारती की पुरानी व्यवस्था में स्पष्ट रूप से था और इसका नियमन भी राज्य द्वारा किया जाता था। किन्तु, अभी शहर गाँवों को निगलता जा रहा है। साथ ही शहर गाँव

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

को अर्थाश्रयी बनाकर विकसित करने का उलटा दावा भी कर रहा है। इससे चारित्रिक ह्रास, वैचारिक पतन हो रहा है। शहर को अपने स्वरूप का बोध होना चाहिए कि वह वस्तुतः है क्या? समान और अपान प्राणों की प्रवृतियाँ ही शहर का मूल चरित्र गढ़ती हैं। भोग और उत्पादन की प्रवृतियों में सब कुछ झोंक देने का अर्थ है– दो ऊर्ध्व प्राणों व्यान और उदान की अवहेलना, जिनमें अमृत प्रधान प्रवृतियाँ हैं, विचारशील उदात्त प्रवृत्तियाँ। इनसे वंचित होकर समाज-व्यवस्था पतन की ओर बढ़ती जाती है। विचित्रता यह भी है कि समान और अपान अधोप्राणों की प्रवृत्तियों के बिना उदान और व्यान ऊर्ध्व प्राणों की प्रवृत्तियों को दृश्यमान अस्तित्व नहीं मिलता।

इन चारों प्राणों के संवर्ग को मूल प्राण से ही अमृत प्राप्त होता है। इसी प्रकार का संबंध पाँच ज्ञानेन्द्रियों का पाँच कर्मेन्द्रियावें से और पंचतत्वों का संबंध भी उनकी रश्मियों से है। घन, तरल और विरल अवस्थाओं का एक-दूसरे से काल-चक्र के अनुसार क्रमिक संबंध है। ये ताने बाने विराट की देह-संरचना के अनुरूप हैं, जिसमें दैनिक, मासिक और वार्षिक अहोरात्रियों की क्रमशः एकसूत्रता है। मनुष्य भी दैहिक-मानसिक और चैतासिक स्तरों पर कार्यशील होते हैं।

जिनकी रुचि चैतसिक वृत्ति में नहीं है, उन्हें ब्राह्मण होने में कष्ट होगा। इसी प्रकार देह प्रधान व्यक्ति को मानसिक वृत्तियों में पीड़ा होगी। प्रत्येक कार्य को पैसों में देखने की रुचि रखने वाले व्यक्ति को आर्थिक लाभ वाले कार्य ही अच्छे लगेंगे। यद्यपि सभी वृत्तियों में त्रिवर्ग है–धर्म है अर्थ और काम है। चैतसिक काल के भेद से निर्मित रुचि भिन्नता में एक ही विराट पुरुष की छटाएँ हैं।

बाह्य यज्ञ और आभ्यांतरिक ताप का अविभाज्य संबंध भारत के मनीषियों को प्रारंभ से ज्ञात था। एक समय आया जब भारी भौतिक साधनों से होने वाले यज्ञ-अनुष्ठानों के प्रति उदासीनता आई। तांड्य ब्राह्मण (२५/१८) साक्ष्य देता है कि भौतिक साधनों से होने वाला यज्ञ आत्म-यज्ञ का रूप लेने लगा, यज्ञ की धारणा सूक्ष्म हो गई। तपस्या और ज्ञान की प्रधानता बढ़ी। सम्पूर्ण जीवन को ही यज्ञ माना जाने लगा। जीवन-यज्ञ का ऋत्विज कोई दूसरा व्यक्ति न होकर, स्वयं मनुष्य देह की इन्द्रियाँ हो गईं। वाणी होता, चक्षु अध्वर्यु, मन ब्रह्मा, श्रोत उद्गाता और अन्य अंग चमसाध्वर्यु माने गए। दोनों नेत्रों के मध्य भाग को यज्ञ में सदस्य का स्थान पाने वाला आकाश माना गया। भौतिक साधनों से होने वाले यज्ञ में अध्वर्यु मौन रहकर अनुष्ठान का निरीक्षण करता रहता है। वह यज्ञ-वेदी की उत्तर दिशा में बैठता है। उसका मुख दक्षिण दिशा की ओर में रहता

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

है। ब्रह्मा यज्ञ का संचालक होता है। उद्गाता ऋचाओं का गान करता है। यज्ञ की रूपरेखा बनाना और उसे विधिवत सम्पन्न करवाना 'होता' का कार्य है। 'होता' यज्ञ वेदी की पश्चिम दिशा में बैठता है। उसका मुख पूरब दिशा रहता है। चमसाध्वर्यु सहयोगी का कार्य करता है। इस प्रकार सभी इन्द्रियों को ऋत्विज के रूप में नियोजित मानकर आन्तरिक यज्ञ का विधान प्रचलित हुआ।

जैसे श्रोत यज्ञों को सम्पन्न करने के लिए एक सूर्योदय से दूसरे सूर्योदय की एक अहोरात्रि को प्रातः माध्यन्दिन और सायं नामक तीन सवनों में विभाजित किया गया और इन सवनों का वैदिक छन्छों एवं देवताओं से संबंध निर्धारित किया गया–इसी क्रम को मनुष्य की आयु के साथ भी नियोजित माना गया। चौबीस वर्ष की वय तक प्रातः सवन, गायत्री छंद और वसु देवता, चौबीस से चौवालीस तक माध्यन्दिन सवन, त्रिष्टुप छन्द और रुद्र देवता तथा चौवालीस से अड़तालीस वर्ष के वय तक सायं सवन जागती छन्द और आदित्य देवता निर्धारित किए गए। इस निर्धारण के आधा थे– चौबीस अक्षर का गायत्री छन्द, चौवालीस अक्षर का त्रिष्टुप छंद और अड़तालीस अक्षर का जागती छन्द (छान्दोग्यो. ३/१६/१-७)।

यह आन्तरिक यज्ञ कोई अचानक हुई खोज नहीं था। कालक्रम से सम्वत्सर-यज्ञ अणु से लेकर महत् तक निरंतर हो रहा है। जो यज्ञ खगोल में चल रहा है उससे पृथ्वी और पृथ्वी वासी मनुष्य, पशु-प्राणी, वृक्ष-वनस्पति प्रभावित ही नहीं, उसी यज्ञ की अनुकृति में प्रवृत है। कण-कण और क्षण-क्षण अखंड मंडलाकार गति में सम्मिलित है। इस तथ्य की घोषणा वेद ने कर रखी है। प्रथम यज्ञ का यह संदेश है कि मनुष्य भी वही करे जो सृष्टि की देव-शक्तियाँ कर रही हैं उनके विपरीत कार्य न करे। इस धारणा का कारण यह था कि सारे पदार्थों की उत्पत्ति यज्ञ से होती है। इच्छित पदार्थों की प्राप्ति भी यज्ञ से होती है। देवों ने सुख-समृद्धि यश-प्रतिष्ठा यज्ञ से प्राप्त की, मनुष्य को भी दैवीय यज्ञ का यथाविधि अनुकरण करना चाहिए। आज भी मनुष्य अपनी इच्छा-पूर्ति का यज्ञ कर रहा है, सुख सुविधाओं के उत्पादन में व्यस्त है। लेकिन, आज वह प्रकृति के अनुसरण में नहीं है। पहले तो वह प्रकृति-विजय का स्वप्न देख रहा था, अब उसे आपदा-प्रबंधन, जीव-जगत की रक्षा, पर्यावरण की चिन्ता जैसे विषयों में उलझना पड़ रहा है। विचित्रता यह है कि देव-यज्ञ के अनुरूप मनुष्य का आचार बनाने के अथक प्रयत्न हमेशा हुए, फिर भी संयम का बाँध हमेशा टूटता ही रहा। महाभारतकार का कहना है कि 'धर्म के अनुशासन में अर्थ और काम का सेवन होना चाहिए। वह बार-बार भुजा उठाकर यह घोषणा करता है।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

देव-यज्ञ के सारे उपकरण दैवी हैं। इस यज्ञ की अनुरूपता प्राप्त करने के लिए लौकिक यज्ञ के उपकरणों को भी दैव संस्कारों से परिमार्जित करना पड़ता है। संस्कार रहित उपकरणों से यज्ञ नहीं किया जाता। संस्कार से ही यजमान, पुरोहित, अग्नि इत्यादि उपकरण दैवीय गुणों से सम्पन्न होते हैं। इसके लिए उन वेद मंत्रों का उपयोग किया जाता है जिनकी ध्वनि तरंगों में घिरे हुए आकाश में देव-शक्तियाँ रहती हैं। वही शब्द रूप वेद भौतिक उपकरणों को भी देवतुल्य बना देता है। जिस यज्ञ के कार्यों में विभागानुसार अग्नि, इन्द्र, मित्र, वरुण, यम, मातरिश्वा आदि देवता नियुक्त हैं।

जीव-जगत के निर्माण के लिए होने वाले प्राणिक यज्ञ में निरंतर सूक्ष्म देव-शक्तियों की भूमिका होती है। बाह्य यज्ञ में जैसे आहवनीय अग्नि, दक्षिणाग्नि और गार्हपत्य अग्नि स्थापित होती है, जो क्रमशः सूर्य, चन्द्रमा और पृथ्वी की अग्नियों के प्रतिनिधित्व करती है, देह-यज्ञ में भी इन तीनों अग्नियों का प्रतिनिधित्व क्रमशः प्राण व्यान और अपान करते हैं। इन्हें भी द्युलोक, अन्तरिक्ष और पृथ्वी से सम्बद्ध समझा जाता है। जैसे मूल वाग् घनीभूत होकर सृष्टि के सूक्ष्म पंचतत्वों की रश्मियों में बदल जाता है, रश्मियाँ भी घनीभूत होकर ध्वनि हो जाती हैं। शब्द रूप ध्वनि आकाश को सृजित करती है। आकाश वायु में, वायु अग्नि में, अग्नि जल में, जल भूमि में क्रमशः मूर्त होते हैं। इसी प्रकार प्राण से पंचज्ञानेन्द्रियों की रचना होती है। प्राण का सम्बन्ध सूर्य से, व्यान का सम्बन्ध चन्द्रमा से और अपान का संबंध पृथ्वी से है। पंचतत्वों की रश्मियों की अग्नि को चित्याग्नि कहते हैं और इनसे होने वाले यज्ञ को 'पंचचितिक यज्ञ।' इन ज्योतिर्संरचनाओं को चित्र-शिशु भी कहा जाता है। यही चिति या वेदी कही जाती है।

जैसे गर्भस्थ शिशु के प्राण माता के स्वास-प्रस्वास से जुड़े रहते हैं, समष्टि प्राण सावित्री से व्यष्टि प्राण गायत्री जुड़ी रहती है। इन दोनों का आवागमन होता रहता है। इस प्रकार पृथ्वी के पांच तत्व सूर्य से प्राणवान होते रहते हैं। पांचतत्वों की रश्मि का पंच चितिक यज्ञ चंद्रमा से संबंधित है। इसकी कुल रश्मियों का योग चंद्रमा की वार्षिक गति के बराबर होता है। मनुष्य के स्वास-प्रस्वास और आयु भी इसी पर निर्भर होती है। पंच तत्वों की कुल रश्मियों का योग तीन सौ साठ होता है। इन रश्मियों को 'मयूख' कहा जाता है। इनका संबंध देह में व्यान प्राण से और ब्रह्माण्ड में चन्द्रमा से है। देह निर्माण में भी याज्ञिक प्रक्रिया घटित होती है। गर्भकोश में शुक्र-शोणित से निर्मित भ्रूण प्राणों के संकुचन और प्रसारण से विभाजित एवं संवर्द्धित होता रहता है (प्राणो वै समञ्चन

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

प्रसारणम्-शत.ब्रा. ८/१४/१०)। प्राण का संकुचन ऋग् है और प्रसारण साम। सम्वर्द्धन की क्रिया यजुष् से होती है। भ्रूण का विकास छन्द के संख्या क्रम में होता है। एक से दो, दो से चार, चार से आठ, आठ से बारह, सोलह इत्यादि (चतुश्चत्वारिंशच्चमेष्टा चत्वारिंशच्च मे यज्ञेन कल्पन्ताम्-यजु. १८/२५)। यजुर्वेद (१८/६६) और ऋग्वेद (१/१६४/३६) में गर्भकोश में होने वाले आणविक यज्ञ की चर्चा हुई है। वेद ने गर्भकोश को खौलता हुआ पात्र कहा है जिसमें सोम भरा रहता है। इसमें भी होत्र कर्म चलता है। इस यज्ञ के 'होता' देव-शक्तियाँ हैं। वही प्राण का आवाहन करती हैं, हवन करती हैं जीवन-यज्ञ का संबर्द्धन करती हैं। प्राण के माध्यम से प्रवेश कर दस संख्यक पुरुष इस यज्ञ में भी कारक बनता है– (यो वै प्राणः स आयु। सोऽयं पुरुषेऽन्तः प्रविष्टो दशधा विहितः-शत.ब्रा. ५/२/३/१०) यहाँ भी वही विराट पुरुष उपस्थित है जिसकी नाभि से अन्तरिक्ष, सिर से द्युलोक और पाँव से पृथ्वी उत्पन्न हुई। देह स्तर पर भी वह तीनों सृष्टियाँ करता है। उसके ऊर्ध्व देहांग द्युलोक, मध्य देहांग आन्तरिक्ष और अधो देहांग पृथ्वी है। यहाँ भी वह सात अग्नियों से रस, रक्त, मांस, अस्थि, मज्जा, शुक्र नामक सप्तधातु बनाता है। काल और यज्ञ का वही क्रम मनुष्य देह में भी चलता है।

सनातन धर्म के संस्कार, उत्सव, पर्व, व्रत इत्यादि काल और यज्ञ विधान का अनुसरण करते हैं। सृष्टि के प्रथम धर्म के अनुसरण धर्माचरण और विधि-विधान होने के कारण हमारा धर्म सनातन धर्म कहा जाता है। प्रथम धर्म के तीन स्तर अनुभव में आते हैं। पृथ्वी नाच रही है, हवा चल रही है, नदियाँ बह रही हैं, पार्थिव प्रकृति के ऊपर खगोलीय पिण्डों में निरंतर गति है। ये सृष्टि के अंग हैं। इसके बाद दूसरा जीव-जगत है और इसी में मनुष्य-जीवन का अपना संसार है। तीसरा स्तर प्राण और प्रवृत्ति है जिसके कारण मित्र-शत्रु का अनुभव होता है। धर्माचरण का तीसरा स्तर प्राण और प्रवृत्ति है जिसके कारण मित्र-शत्रु का अनुभव होता है। धर्माचरण का निर्धारण सबको मिलाकर होता है। परिवर्तन प्रकृति का स्वभाव है, लेकिन परिवर्तन का आधार भी काल और यज्ञ के क्रम में ही है। तीन त्रिकों के पूरा होने के बाद सबकी दशा बदल जाती है। नौ माह का गर्भ दसवें माह अपने नए अस्तित्व में होता है। प्रकृति चक्र में भी चलने वाले निरंतर परिवर्तन तभी दिखाई देते हैं जब वे मूर्त आकार ग्रहण करते हैं। अंधकार और प्रकाश प्रधान कृष्ण और शुक्ल पक्ष निरंतर गतिशील हैं। किन्तु, ये अमावस्या और पूर्णिमा में मूर्त हो जाते हैं। तभी इनका पूर्ण अस्तित्व सबके सामने आता है।

शाश्वत काल चक्र के साथ युग चक्र भी अपनी सीमा में निरंतर गतिशील है जो सनातन धर्म के युगीन रूपों में प्रकट होता रहता है। अनेक

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

भौतिक साधनों से होने वाले यज्ञ-यागों में परिवर्तन दिखाई पड़ा। वह अन्तर्भूत योग में व्यवहृत होने लगा। वही तंत्र में साधित होने लगा। वही भाव प्रधान होकर भक्ति मार्गों में आकृत हुआ। अतः धर्म प्रत्यक्ष है, परोक्ष है, शास्त्र और लोक सम्मत भी है। धर्म परंपरा और व्यवहार में है। साधना से धर्म का प्रत्यक्ष अनुभव किया जाता है। बिना समुचित साधना के धर्म की वास्तविकता ज्ञात नहीं होती। पुस्तकीय ज्ञान से धर्म पर व्याख्यान देना साधारण बात है। ऐसे व्यक्ति के उपदेश या प्रवचन का कोई मतलब नहीं होता जो बिना साधना के धर्म और शास्त्र बोलता है। ऐसा व्यक्ति तो कभी-कभी धर्म को भय दिखाने के लिए उपयोग भी करता है, अपने शिष्यों की संख्या बढ़ाने के लिए संगठन-प्रबंधन की विधियाँ अपनाता है। सहयोग और सहकारिता के सामूहिक आयोजन से संगठन खड़ा किया जा सकता है लेकिन, धर्म-साधना के बिना काल और सृष्टि यज्ञ के विभिन्न स्तरों तथा पूरे जीवन-चक्र को संचालित करने वाली अन्तिम सत्ता को नहीं जाना जा सकता। इसलिए सत्य-सनातन धर्म की प्रमाणिक अनुभूति हमेशा चुनौती पूर्ण रही है। इसमें शास्त्र और निर्धारित आचार को ही सर्वोपरि मान्यता नहीं मिलती, सर्वोपरि मान्यता तो सत्य का साक्षात्कार करने वाले व्यक्ति को मिलती है। फिर भी उसके परीक्षण के मानदण्ड शास्त्रों में पूर्वनिर्धारित हैं। शास्त्र और साधना एक दूसरे के पूरक हैं। सनातन के युगीन और व्यवहारिक पक्ष का निर्धारण साधना से उत्तीर्ण व्यक्ति ही कर पाता है। इसी सत्यनिष्ठ स्थापना के कारण समाज में धर्म की विश्वसनीयता बनी रहती है। धर्म के नाम पर झूठ-पाखण्ड भी खड़े होते और खंडित होते रहते हैं। धर्म का साधना पक्ष सर्वाधिक संवेदनशील और एकांतिक होता है।

जिस साधना से धर्म को समाज में प्रमाण मिलता हो, उसे सार्वजनिक न किया जाए, उसे शास्त्रों के गहन ज्ञान में गए बिना जाना न जा सके और पात्रता के बिना उसका परिचय प्राप्त न हो तो निश्चय ही उसके अज्ञात हो जाने का संकट बना रहेगा। साथ ही धर्म के नाम पर आडम्बर खड़ा होगा, प्रबंधन, संगठन, सहकारिता का कारोबार पनपेगा। इसलिए पारदर्शी विधि विधानों के साथ धर्म के बाह्याचारों और अन्तरंग आचारों के सभी पक्षों को सम्प्रदायों ने समायोजित किया। युगीन आवश्यकता के अनुसार साधना के रूप विकसित हुए। परन्तु इनके अनुभूत सत्य में विभिन्नता नहीं है। सर्वायुगीन धर्म युगीन परिस्थितियों में आकार ग्रहण करता रहा। विधि-निषेधों से धर्माचरण निर्धारित होता रहा।

धर्म की मूल स्थापनाओं को व्यवहारिक रूप में ग्रहण करने के लिए संप्रदायों की आवश्यकता होती है। जिसमें गुरु-आचार्य द्वारा बताए गए मंत्र और

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

मार्ग व्यवहार में लाए जाते हैं। वैदिक यज्ञ में जो काल विभाजन के साथ छन्द और देवताओं के भेद स्थापित हुए, उन्हीं का आधार लेकर सामूहिक संकीर्तन का भी प्रचलन हुआ। वह भी काल-छन्द का अनुसरण करने वाला वाग्-यज्ञ है। आठ पहर के रागों-रागिनियों में श्री कृष्ण की सेवा प्रचलित हुई। इस प्रकार के सम्प्रदायों में युगीन विकास के अनेक रूप दिखाई देते हैं। सामान्य जन के लिए पूजा-पद्धति आचरण और आराध्य रूपों का निर्धारण हुआ। श्रद्धा, भक्ति, प्रार्थना उसके उपकरण बने। भक्ति सम्प्रदायों के ऐसे कार्यों से वेद के ज्ञान का सर्वोपलब्ध रूप विकसित हुआ। सरल-सरस भक्ति साधनों को ग्रहण करने के लिए भाव भरे मन को ईश्वर-प्राप्ति का सबसे बड़ा उपकरण माना जाता है। एक सम्प्रदाय में भगवान राम के बाल रूप की उपासना होती है। इसके लिए एक 'उपास्य चित्र' भक्तों को दिया जाता है। इस चित्र में दसरथ के आँगन में साँवले-सलोने बालक रामचन्द्र घुटने और बाँह के बल चल रहे हैं। इनकी बाँयी हथेली धरती पर टिकी है, दाँयी हथेली ऊपर उठी हुई है। उनकी हथेली से भोज्य पदार्थ चोंच में उठाकर एक कौवा उड़ रहा है। भगवान राम हँस रहे हैं। उनकी बाँयी ओर एक लाल बंदर बैठा हुआ है। श्री राम का बाल रूप दक्षिणावर्त्त है। अनेक वर्गों में विभाजित आँगन का धरातल भगवान राम की बाल छवि का क्रीड़ा स्थल है।

इस चित्र को देखकर गोस्वामी तुलसीदास की सुप्रसिद्ध चौपाई–**मंगल भवन अमंगल हारी। द्रवहु सो दशरथ अजिर बिहारी॥** याद आ जाती है। दसरथ के आँगन में क्रीड़ा करने वाले श्रीराम जब कृपालु होते हैं तो अमंगल का नाश हो जाता है क्योंकि वे स्वयं मंगल भवन के अधिष्ठाता हैं। चित्र में बनाया गया वर्गाकार आँगन मंगल भवन का भाग है। उड़ता हुआ कौवा काक भुसुंडी और बन्दर हनुमान हैं। इस चित्र को देखने की सामान्य दृष्टि भक्ति परक है। सहज-सरस भावपूर्ण दृष्टि से ही समाज का सरल मन इस चित्र को देखता है। उसे अपने आचार्य के तप पर पूरा विश्वास है। बहुत हुआ तो कथा-पुराण के प्रसंगों से इस चित्र की बाल छवि के विषय में चर्चा होती है और भक्त अपने सामान्य जीवन के अनुभव संसार में बसे निर्मल-निश्छल बालक के रूप से जुड़ जाता है। वह बालक को भगवान का प्रत्यक्ष रूप समझ ममता से भर जाता है। उसके मन में भविष्य के मनुष्य के प्रति मोह उत्पन्न होता है। वह प्रकृति के संसाधनों और अर्जित धन-साधन को संतान के लिए सुरक्षित रखना चाहता है, बालकों के भविष्य निर्माण के प्रति अपना दायित्व अनुभव करता है। उसकी दृष्टि में विश्व भर के बालक भगवान राम की बाल छवि होते हैं। इससे भक्त के आचरण में धर्म स्वतः प्रकट हो जाता है। वह किसी जाति या देश के भविष्य

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

को निगलकर राज्य स्थापित करने और उसके शोषण से समृद्ध होने की इच्छा को पाप समझता है। उसकी आस्था और उपासना विश्वहित में चरितार्थ होती है। वह अपने आराध्य के स्मरण-मनन में रहते हुए सरस भाव और उल्लास से भरा रहता है।

लेकिन जब इसी चित्र को कोई धर्म-विज्ञान से परिचित विद्वान देखता है, उसमें वेद-उपनिषद, तंत्र, योग इत्यादि शास्त्रों के सार तत्वों की सरल प्रस्तुति देखकर विस्मित हो जाता है। उसे यह प्रश्न व्याकुल कर सकता है कि इतने गंभीर और विस्तृत विषयों को इतनी सरलता के साथ एक सामान्य चित्र में कैसे रख गया! वास्तव में नाना पुराण-निगमागम से छनकर आई रामकथा ने ही संतों की तपस्या के प्रकाश में सारभूत होकर उस चित्र में आकर ग्रहण कर लिया है। यह चित्र प्रतीक की सीमा में नहीं अँटता और न रूपक के ढाँचे में। इसके भीतर समग्रता है, अखंडता है और सुविचरित व्याकरण भी। यह धर्म-तंत्र का हृदय है, एक सर्वसुलभ मंदिर है।

दसरथ प्रत्येक शरीर की दसों इन्द्रियों को संचालित करने वाला मन है और मन का आँगन है हृदय। यही मंगल भवन है—अन्तरात्मा है। वेद ने इन्द्र को मनस्वान कहा है (मनस्वान् देवो देवान् क्रतुना पर्यभूषत-ऋ. २/१२/१)। मन प्राण और अपान के मध्य व्यान में स्थित होता है। व्यान हृदय में स्थित प्राण है। हृदय कोश में मन और आत्मा रहते हैं (हृदि ह्येष आत्मा-प्रश्नो. ३/८) और हृदय देह में रहने वाले प्राणों का केन्द्र। इन दोनों का संयोग चन्द्रमा से होता है। हृदय में बहत्तर हजार नाड़ियाँ हैं और उसके आधा छत्तीस हजार आयु सूत्र। चान्द्रवर्ष के अनुसार तीन सौ साठ दिनों में प्रतिदिन एक-एक आयु-सूत्र के व्यय होने पर मनुष्य की पूर्ण आयु सौ वर्ष की मानी गयी है। सौ वर्ष जीने की वैदिक अवधारणा (जीवेम शरदः शतं) इसी विज्ञान पर आधारित हैं। इसी आधार पर जीवन को धर्माचार से व्यवस्थित करने वाले आयु विभाजन भी किये गये हैं। आयुर्वेद, योग, ज्योतिष, तंत्र आदि इस विषय की व्याख्या करते हैं।

हृदय रूपी दसरथ के आँगन की संरचना चित्याग्नि से बनी यज्ञ-वेदी है। प्राणिक रश्मियों की यह वेदी वर्गाकार है। एक वर्ग में दो त्रिकोण होते हैं। ये त्रिकोण दो प्रकार के आवेशों धन एवं ऋण के होते हैं जो एक साथ मिलकर वर्ग बनाते हैं। यह वर्ग विपरीत आवेशों के कारण वृत्ताकार गति में बदल जाता है। इसमें स्वस्तिक की दक्षिणावर्त्त गति होती रहती है। इसलिए ये बहुआयामीय हैं और अदृश्य भी। इनका अनुभव बिन्छु रूप में ही होता है। प्राणिक वेद की रचना सृष्टि के छन्छों की भाँति होती है। चार, आठ, बारह, सोलह के क्रम में इनका

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

विस्तार होता है। इसलिए इन्हें वर्गाकार माना जाता है और गति के कारण वृत और बिन्दु। हृदय की प्राणिक वेदी संवत्सर और यज्ञ का आणुविक रूप होती है। कबीर के शब्दों में यह 'झीनी-झीनी बीनी चदरिया है। कबीर कहते हैं, "आठ हाथ की बिनी चदरिया पाँच रंग पटिया पारी। चाँद-सूरुज जामे झालर लागे जगमग जोत उजियारी। राम नाम रस बिनी चदरिया झीनी रे झीनी।" आठ पहर से काल का छन्द, पाँच रंग पटिया से पंचतत्व और चाँद-सुरुज से मन और आत्मा के झालर वाली प्राणिक वेदी की ओर इशारा किया गया है। राम अग्नि-बीज रंकार के मूर्त नाम हैं। अग्नि बीज रंकार मन की ज्योति है। यही ज्योति मन में कल्प उत्पन्न करती है। कल्प भौतिक साधनों में आकार लेकर संसार का सुख-साधन बन जाता है, पद और अर्थ बन जाता है। अग्नि बीज चल है और अचल भी। यह शंकवाकार है, बिंदु रूप में अचल और वृत्त में चल है। इसी से त्रिनाभिक काल-शाश्वत युगीन और क्षणिक-भूत, भविष्य और वर्तमान विस्तार लेता है। (नस्मिन्साकं त्रिशता न शंक़वोऽर्पिताः षष्टिर्न चलाचला सः। ऋ. १/६४/४८)

कबीर ज्ञानमार्गी सद्‌गुरु हैं। उन्होंने आख्यानिक राम के रूप को नहीं, राम के मर्म को महत्त्व दिया। जिससे सामान्य जन भी आस्था के विज्ञान तक पहुँच सके। रामकथा भी आस्था के विज्ञान की आख्यानिक और व्यवहारिक प्रस्तुती करती है। कबीर के समय की चुनौतियों को आस्था के विज्ञान से उत्तर मिल सकता था। इसीलिए उन्होंने राम के मर्म को उद्‌घाटित किया। सृष्टि यज्ञ की व्याख्या करने वाले ऋग्वेद के एक सूक्त में पंचतत्त्वों की रश्मियों से वस्त्र बुने जाने की चर्चा आई है (यो यज्ञो विश्वतस्तन्तु एक शतं देव कर्मेभिरायतः। इमे वयन्ति पितरो य आययुः प्र वयाप वयेत्यासते तते - ऋ. १०/१३०/१)। देवताओं के यज्ञ-कर्म से पंचतत्वों की रश्मि-तन्तुएँ चारों ओर फैल रही है। ये अनंत काल तक रहने वाली है। इसे बुनते हुए पितर कहते हैं, 'ऊपर से बुनो, नीचे से बुनो।' प्रजापति ही इस वस्त्र को फैलाता और समेट लेता है। साम रूपी रश्मि-तन्तुओं से अन्तरात्मा का वस्त्र बुन गया है। प्रत्येक प्राणी के अन्तःकरण में यह पंचचितिक यज्ञ सम्पन्न हुआ है। प्राणाग्नि की ध्वनि रंकार है। अग्नि बीज रंकार ही चेतना ही ध्वनि है। राम नाम यही रंकार है। दसरथ के आँगन में राम निरंतर खेल रहे हैं। प्रजापति ने पहली सृष्टि जिस वयांसि प्रजा के रूप में की (अस्य प्रजाः सृष्टाः पराबभूवुस्तानिमानि वयांसि।—शत.ब्रा. २.५.१.१) वह उड़नशील निकला और प्रजापति का अकेलापन दूर नहीं हुआ। शब्द ही वह वायस प्रजा था। वही आयु में विचरण करने वाली प्रथम प्रजा वायस काकभुसुंडी हैं और मरुद् रूप उनचास पवन की मूर्ति मारुति नन्दन हनुमान। चूँकि मरुद् (मर्+उत्) मृत्यु

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

से ऊपर उठा हुआ-रंकार में रमा हुआ प्राण है, चारों युगों में हनुमान का प्रताप विराजमान है। ये दसरथ के आँगन में यथास्थान बैठे हुए हैं।

दसरथ के आँगन अर्थात् अन्तःकरण को मंगल भवन बनाने के लिए आवश्यक है कि उसमें राम के होने का पूरा भरोसा हो। इसके लिए जानना जरूरी है कि सृष्टि के प्रथम यज्ञ का विराट पुरुष हमारे अन्तःकरण में उपस्थित है। वह परम पुरुष ही सर्वत्र है, उसी से यह जगत उत्पन्न हुआ है, उसी में चेष्टाएँ करता है, उसी में लय हो जाता है। अतः शांत रहकर उसे उपासना चाहिए (सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शांत उपासीत - छान्दोग्यो.-३/१४/१)। इस संकल्प के साथ यह बात जुड़ी हुई है कि वह परम विराट अणु से भी सूक्ष्म है और विशाल से भी विशाल है। आत्मा रूप में वही हमारे हृदय-गुहा में छिपा हुआ है। जो कोई उसकी कृपा से उसे जान लेता है, सभी संतापों से मुक्ति पा लेता है (अणोरणीयान्महतो- महीयानात्मा गुहायां निहितोऽस्य जन्तोः। तमक्रतुं पश्यति वीतशोको धातुप्रसादान्महिमानमीशम्।। श्वेताश्वतरो. ३/१४) वह परम पुरुष प्रकाश रूप में नव द्वार वाले देह रूप नगर में अन्तर्यामी होकर स्थित है। वही इस बाह्य जगत में लीला कर रहा है (श्वेताश्वत. ३/१८)। वह सृष्टि के आरंभ में वर्ण से रहित रहता है और सृष्टि प्रारंभ करके अपनी विविध शक्तियों द्वारा अनेक रूप धारण कर लेता है। उसके इस कार्य का कोई प्रयोजन नहीं होता। वह हम सबको शुभ बुद्धि से युक्त करे (स नो बुद्धया शुभया संयुनक्तु-श्वेताश्वतरो. ४/१)। अणु से महत्त तक परमात्मा की व्याप्ति है। यह अनेक रूपों में है। पर, उसका निवास स्थान हृदय कोश अनेक रूपों में नहीं है। वह वर्गाकार ही है। प्राण तंतुओं से बना हुआ उसका आँगन कृत के समान है–धूत के बिसात की तरह। यही वर्गाकार आकृति मंगल भवन है। मंगल का आकार वर्ग है। यह त्रिसप्त सूत्र से प्रसूत होता है। त्रिसप्त प्रथम धर्म को स्थापित करने वाले दस संख्यक यज्ञ पुरुष विराट की गूढ संरचना है। तीन और सात मिलकर दस होते हैं। सात से तीन घटा देने पर चार निकलता है इन दोनों को गुणा करने पर इक्कीस होता है। यज्ञ विधान में इस कूट सूत्र का अनेक रूपों में उपयोग किया जाता है। मंगल भवन के लिए त्रिसप्त सूत्र कृत की याद दिलाता है (स्त्रिःसप्त समिधः कृता - १०/९०/१५)। मंगल भवन कृत की वेदी है, सर्वतोभद्र है जिस पर परमात्मा साकार होता है। दस संख्यक विराट पुरुष से त्रिसप्त सू द्वारा सतत स्थायित्व प्रकट और क्रियात्मक होता है। पृथ्वी भी इसी स्थायित्व के सिद्धान्त पर टिकी हुई गतिशील है।

छान्दोग्योपनिषद (४/३/८) में दस के साथ कृत (चार) का गहरा विमर्श हुआ है। दस संख्यक विराट जिस अन्न के द्वारा विकास करता है, उसी अन्न

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

को कृत कहा गया है। कृत की व्याख्या में एक से दो, दो से तीन और तीन से चार के संख्या क्रम को बिन्दु से वर्ग के विकास तक रखा गया है और यह भी बताया गया है कि एक से चार तक की संख्याएँ जोड़ने पर दस होता है। यज्ञ के गणित और ज्यामितिक आकारों के विज्ञान को दस तक संख्याओं में इंगित किया गया है। हृदयाकाश की बुनावट यज्ञ विज्ञान का महत्वपूर्ण भाग है। वेदी का निर्माण इसी आधार पर होता है। बोधायन शुल्ब सूत्र में नाभि को चौसठ अँगुल का माप बताया गया है (नाभि षोडशमध्यमाः ।।१७।।) चौसठ एक वर्गाकार क्षेत्र है जो लम्बाई और चौड़ाई के आठ-आठ वर्गों का गुणनफल है। इस प्रकार द्विगुणित प्राण के त्रिकों से बना हुआ मनुष्य का अन्तःकरण, यज्ञ की वेदी और रश्मियों से निर्मित ब्रह्माण्ड की संरचना एक समान वर्गाकार मंगल-भवन हैं जिनमें स्वस्तिक की गति होती रहती है, गति के कारण ये वृत्त और बिन्दु में अदृश्य बने रहते हैं।

द्युलोक में स्थित आदित्य चारों दिशाओं में ऋक्-यजु-साम एवं अथर्व का अभितपन करता है और उसके केन्द्र में ब्रह्म विराजमान हैं (छान्दोग्यो. ३/१/१)। इस संरचना में पाँच आयाम हैं। वर्ग में केन्द्रीय वेग के कारण पाँच बिन्दुओं की उपस्थिति होती है। तैंतीस कोटि या तैंतीस देवता इस वर्गाकार वेदी पर निवास करते हैं। यज्ञाग्नि से यज्ञ का जहाँ तक विस्तार होता है, जहाँ तक सृष्टिकारी शक्तियाँ हैं उन्हें तैंतीस देवताओं में कार्य भेद से बाँटा गया है। आठ वसु, ग्यारह रुद्र, बारह आदित्य एक प्रजापति और एक संवत्सर कुल तैंतीस देव शक्तियों के विभाग होते हैं। इनमें भी पुनः देव शक्तियों को अन्य नामों से जाना जाता है। जो विविध प्रयोजनों से संबंधित हैं। ये सभी अनेक होते हुए भी एक ही विष्णु रूप यज्ञ (यज्ञो वै विष्णुः-ताण्ड्य ब्राह्मण १३/५/५) के अंगांगी हैं। विष्णु रूप यज्ञ विश्व-भुवनों की नाभि है (यज्ञो विश्वस्य भुवनस्य नाभिः-अथर्व. ९/१०/१४)। चार संख्या ज्यामिति की दृष्टि से वर्गीय आकार है। इस वर्ग में एक केन्द्रीय सत्ता है। यज्ञ-वेदी की यही आकृति है। पंचतत्वों में अग्नि मध्य में है आकाश, वायु, जल और भूमि चारों चार दिशाओं में। इसी तरह मन का केन्द्र व्यान हृदय कोश में प्राण, उदान, समान, और अपान, चारों चार दिशाओं में स्थित हैं। आकाश से वायु इत्यादि तत्त्व घनीभूत हुए हैं– प्राण से उदान इत्यादि क्रमशः घनीभूत हुए हैं। ऊर्ध्व और क्षैतिज क्रमों में इस संरचना को समझा जाता है। वैदिक ऋषि को अविभाज्य देखता है, आद्योपान्त देखता है। वह सृष्टि यज्ञ को घनीभूत पदार्थों में देखता है, पदार्थों की तरल दशा में देखता है, पदार्थों के विरल आणविक दशा में घी देखता है। वह बार-बार विश्व प्रपंच के समाहारी सत्ता की स्थापना करता है। यज्ञ में, धर्म में, शरीर में, समाज में, राज्य और व्यवसाय

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

में-सर्वत्र एक केन्द्र है और उसके चार विभाग। वर्णाश्रम शरीर में, समाज में, राज्य और व्यवसाय में-सर्वत्र एक केन्द्र है और उसके चार विभाग। वर्णाश्रम व्यवस्था की व्यवहारिक संरचना प्रत्येक कार्य-समूह में सक्रिय है। बुद्धि, व्यवस्था, अर्थ और जन के बिना कोई संगठन नहीं चलता। संभव है, ये कार्य एक ही व्यक्ति अपने विभिन्न सहयोगियों के माध्यम से कर रहा हो, पर इन चारों की अनिवार्यता है।

भगवान राम की बाल छवि की उपासना द्युलोक में स्थित आदित्य की उपासना है, जिससे देवों को मधु रूप अमृत प्राप्त होता है (असौ वा आदित्यो देवमधु-छान्दोग्य. ३/१/१) आदित्य में ऋक् की शुक्ल ज्योति है जो दृश्यमान नहीं है। उसमें दृश्यमान ज्योति साम का नील वर्ण ही है (अथ यदेतदादित्यस्य शुक्लं भाः सैवर्गश्चन्नीलं परः कृष्ण तत्साम..छान्दोग्यो. ३/१/१६)। मंगल भवन में भगवान राम की बाल छवि की क्रीड़ा सृष्टि के आदि और मूल में स्थित है। जिस यज्ञ रूप विष्णु से व्यक्त और अव्यक्त सृष्टि है वह स्वयं भी व्यक्त और अव्यक्त है, काल और विराट पुरुष उनकी रचना है। वही बालक रूप में निष्प्रयोजन क्रीड़ा करते हैं।

ब्रह्माण्ड की वेदी पर सूर्य राम की बाल छवि है। जिनकी पूर्व दिशा में वायु, वसुप्रधान, ऋक्, दक्षिण दिशा में अग्नि, रूद्र, इन्द्रप्रधान यजु. पश्चिम दिश में जल, सोम, वरुणप्रधान साम, उत्तर दिशा में भूमि, मरुद अथर्व हैं और मध्य हृदयाकाश में भगवान राम की बाल छवि। ब्रह्मोपासना को उक्त सामान्य चित्र में प्रस्तुत करते हुए वेद-उपनिषद, पुराण और लोक चित्त को एक साथ सहेज कर रखा गया है। काक भुसुंडी प्रथम वाग् संतति हैं जो वायु की पूर्व दिशा से उड़कर हृदयाकाश स्थित ब्रह्म स्वरूप राम के हाथ से अमृत रूपी आहार ग्रहण कर रहे हैं। मरुद् रूप हनुमान भगवान राम की उत्तर दिशा में विराजमान हैं। यह वेदी स्थिर नहीं है। इस पर दक्षिणावर्त्त गति हो रही है जिससे एक वृत्तकार स्थिति बन रही है। किन्तु इसमें चार दिशाओं का निर्धारण हो रहा है। इस गति से वायु अग्नि में, अग्नि जल में, जल भूमि में क्रमशः विरल से तरल, तरल से घन (ठोस) की अवस्थाएँ उत्पादित हो रही हैं। इसीलिए सूर्य और आदित्य में भेद हो जाता है। दृश्यमान सूर्य गति में अनुभव होता है। जब आदित्य रूप सूर्य की चर्चा आती है, वह दूसरे स्तर की चर्चा होती है। ऊर्ध्व गति ही क्षैतिज गति में विरल प्रकृति से सघन प्रकृति की ओर हो रही है, ऋग् यजु. साम की ओर अग्रसर है और साम अथर्व की चेष्टाओं में इतिहास, स्मृति, आख्यान, पुराण इत्यादि बन जाता है। जो वाग् सूक्ष्म दशा में उड़नशील है, वही क्रमशः प्रातः से मध्याह्न, मध्याह्न

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

से सायं होता है और रात्रि के रूप में घनीभूत हो जाता है। वही वाग् काकभुसुंडी और महावीर हनुमान के रूप में घनीभूत हुआ है।

वास्तव में, पृथ्वी पर सूर्य के उदय-अस्त का जैसा अनुभव होता है आदित्य के स्तर पर वह बदल देता है। शास्त्रों में पृथ्वी की दैनिक, मासिक और वार्षिक काल चक्र से भिन्न काल चक्र का वर्णन देवताओं के प्रसंग में मिलता है। देवताओं को पृथ्वी के जीव जगत से अलग मानकर उनके लिए आदित्य के विशेष उदय-अस्त का विवरण है। उपनिषद के अनुसार यह आदित्य दक्षिण में जितने समय तक उदित होता है और दक्ष्रिण से चलकर उत्तर में अस्त होता है उससे दूने समय तक पश्चिम में उदित रहता है और पूरब में अस्त होता है। इसी विमर्श को आगे बढ़ाते हुए पुराण कहता है, अमरावतीपुरी की अपेक्षा आदित्य दूने समय तक संयमनीपुरी में रहता है। अमरावतीपुरी के निवासियों को आदित्य दक्षिण से उदित होता प्रतीत होता है। आदित्य अमरावती में वस्तुतः मध्याह्न (दोपहर) के समय दिखता है। मध्याह्न का आदित्य वरुणपुरी में उदित होता दिखता है। चूँकि इलावृत्तखण्ड चारों ओर से पर्वतरूपी परकोटों से घिरा हुआ है वहाँ का आदित्य ऊपर की ओर उदित और नीचे की ओर अस्त होता दिखाई देता है। पुराण यह भी बताता है कि इन्द्र, यम, वरूण और सोम की पुरियों में आदित्य के उदय-अस्त की अवधि समान है। क्योंकि मानसोत्तर पर्वत शिखर का सुमेर आदित्य के घूमने का मार्ग है और वह सभी स्थानों से समान दूरी पर हैं, यहाँ न आदित्य उदित होता है न अस्त। आदित्य के अस्त और उदय की इस चर्चा का प्रयोजन यही है कि आदित्य का अस्त-उदय एक सापेक्षिक घटना है। वह विभिन्न कोणों से अलग-अलग दिख सकता है। ब्रह्माण्ड को मात्र पृथ्वी से ही नहीं अन्य स्थानों से भी देखा जा सकता है। लोकों का विभाजन और देवताओं का वर्गीकरण इसी आधार पर किया गया है। ब्रह्माण्ड में दक्षिणावर्त गति है। इसकी सप्त वर्णी रश्मियों की वेदी के केन्द्र में परम प्रकाश नगीने की तरह में दक्षिणावर्त गति है। इसकी सप्त वर्णी रश्मियों की वेदी के केन्द्र में परम प्रकाश नगीने की तरह जड़ा हुआ है। वैसे ही शरी में भी मन और आत्मा हृदय कोश में दसों इन्द्रियों की बागडोर अपनी मुठ्ठी में लेकर स्थित हैं। जैसे महाभारत के युद्ध में भगवान कृष्ण और अर्जुन रथ पर सवार हैं। अर्जुन इन्द्रांश मन है जिसमें 'युद्ध करें या न करें' के संकल्प-विकल्प-आशा-निराशा चलते रहते हैं और श्रीकृष्ण आत्मा हैं जो मन रूपी अर्जुन को गीता का उपदेश देकर कर्त्तव्य परायण बनाते हैं। इन्द्रियों के रथ-दसरथ को मन और आत्मा संचालित करते हैं। इनमें मन काल है, सम्वत्सर है और आत्मा यज्ञ पुरुष विराट। मन द्विधा है, दुहरा है, मृतामृत है। यह अन्न से पोषित होता है। इसका विलय आत्मा में हो जाए तो

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

मोक्ष हो जाता है। यही मन ब्रह्माण्ड में चन्द्रमा है, इसमें सोलह कलाएँ हैं। मनुष्य का हँसना-रोना-गाना इसी चन्द्रमा रूपी मन से संचालित होता है। ज्योतिष बतलाता है, चन्द्रमा की स्थिति क्या है? ज्योतिषी बतलाता है, जातक की मनोदशा क्या है?

याज्ञिक धर्म व्यवस्था का समाजविज्ञान चतुवर्णी व्यवस्था है। यह मनुष्य के निजी अस्तित्व की भी व्यवस्था है। इसमें भी दक्षिणावर्त गति है पृथ्वी की भाँति। ब्राह्मण क्षत्रिय वृत्ति में, क्षत्रिय वैश्य वृत्ति में, वैश्य शूद्र वृत्ति में अपकर्षित होता है और शूद्र वैश्य वृत्ति में, वैश्य क्षत्रिय वृत्ति मं, क्षत्रिय ब्राह्मण वृत्ति में उत्कर्षित होता है। ब्राह्मण की वृत्ति आकाश वृत्ति है। वास्तविक ब्राह्मण आकाशवृत्ति में रहता है। इसी वृत्ति में धर्म है। लेकिन, आकाशवृत्ति का स्वाभाविक रूप से सामाजिक अपमान होता रहा है। पराश्रय और निर्धनता अपार कष्टदायी है। यह सच है कि आकाश में शब्द हैं। काल का दबाव भी कम है, समाज भी बहुत कम है। निष्ठा में रहने वाली भूमि यही है। कोई भी द्रष्टा आकाश में ही रहकर समाज का समुचित विश्लेषण कर सकता है। यह वृत्ति सृष्टि की शक्ति संरचना से राजन्य की शक्ति संरचना को जोड़ता और उसकी सीमाओं को विस्तार देता है। राजन्य भी इसी प्रकार वैश्य वृत्ति की शक्ति संरचना को बल देता है। इन सभी वृत्तियों से ऊपर है ब्रह्मोपासना। वहीं से अपकर्षी क्रम में वृत्तियाँ प्रारंभ होती हैं। गुरु गोरखनाथ कहते हैं, किसी की काया के भीतर युद्ध चल रहा है, किसी के भीतर हाट-बाजार लगा है—सौदेबाजी चल रही है। यदि इनकी काया के भीतर गोरख का संदेश मुखर हो जाए तो इनका जीवन आनन्द से भर सकता है ये अजर-अमर हो सकते हैं—"आन की काया में जदि गोरख बोले, अजरो दिन आनंदरो।' देह के भीतर का वृत्ति-भेद सामाजिक चरित्र में प्रकट होता है। एक स्वभाव के लोग आपस में सम्बन्धित हो जाते हैं। भौतिक समृद्धि की दृष्टि से देखें—सामाजिक सघनता ओर संख्या की दृष्टि से देखें तो किसी समाज में सबसे कम ब्राह्मण के होने की संभावना बनती है। इसीलिए इसकी रक्षा की जाती थी। देह स्तर पर भी शेष वर्ण-वृत्तियों में रहने की तुलना में धर्म वृत्ति में रहना सबसे कठिन है। अपनी अन्य वृत्तियों में प्रत्येक व्यक्ति रहता है, परन्तु उनके स्तर और माप में अन्तर होता है। देखना यह आवश्यक है कि किसी वर्णवृत्ति कैसी है? वह अपकर्षी क्रम में है अथवा उत्कर्षी क्रम में? ब्राह्मण की धर्म वार्त्ता सुनाकर समाज-मानस को प्रभावित करने और उत्पादित प्रभाव तथा विश्वास को वैश्य कौशल से दूह लेने का काम धर्म नहीं, व्यवसाय है। इसीलिए धर्म के प्रति यह गलत धारणा फैल गई है कि निर्धन और पराश्रित लोग ही ईश्वर के प्रति भावुक होते हैं। उनकी भावुक आस्था का दोहन करके राज और व्यवसाय की सत्ता बनाई

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu. Collection

जा सकती है। धर्म की मूलभूत दशा को आर्थिक संसार से जोड़कर देखने वाली यह वृत्ति अपकर्षी है। इसमें भौतिक समृद्धि बढ़ सकती है। परन्तु, आत्मभावों का सर्वनाश हो जाता है। भौतिक समृद्धि के लिए चारित्रिक पतन की ओर अग्रसर हुए लोगों की दशा का गहरा विश्लेषण करके इस सत्य का प्रमाण पाया जा सकता है। अतः वर्ण वृत्तियों का उत्कर्षी क्रम में व्यवहार करना श्रेयस्कर है। किन्तु अपकर्षी और उत्कर्षी क्रमों का समायोजित रूप ही मंगल है। मंगल विद्या और विधि का मूलाधार है। वह विनायक है।

अपान और उदान प्राणों के समायोजन से निर्मित व्यान पूरित हृदय भाग मंगल भवन है। विद्या और अविद्या को उभय रूप से बरतने का संदेश उपनिषद से प्राप्त होता है। विद्या से अमृत की प्राप्ति करनी है और अविद्या से अन्न की प्राप्ति, ताकि अकाल मृत्यु न हो। इस प्रकार चारों ही वर्णों में आर्थिक वृत्तियों द्वारा भौतिक आधार ग्रहण करने की व्यवस्था निर्धारित की गई है।

वर्ण वृत्तियों के अपकर्षी क्रम में भौतिक शक्ति अधिक है और उत्कर्षी क्रम में आध्यात्मिक शक्ति अधिक। भौतिक पदार्थों का सापेक्ष अध्ययन करते हुए सी.बी. रमण ने पाया कि नीली किरणें अधिक शक्तिशाली हैं। नीली किरणें पार्थिव हैं। पार्थिव सम्पदा वर्ण वृत्तियों के अपकर्षी क्रम में प्राप्त होती हैं। लेकिन, उत्कर्ष के बिना अपकर्ष संभव नहीं है। अपकर्षित चेतना जब तक तप से उत्कर्षित नहीं होती, उसका व्याप नहीं बढ़ता। उसके ह्रास से भौतिक सम्पदा का अर्जन नहीं हो सकता। प्रकृति का स्वभाव अपकर्षी है। अतः उत्कर्ष के श्रेय मार्ग पर अधिक बल दिया जाता है। ब्रह्मचर्य आश्रम के बाद गार्हस्थ्य आश्रम को और धर्म के बाद अर्थ को स्थान देने के पीछे यही कारण है। प्रकृति में होने वाली सतत योग क्रिया में भी यही उत्कर्ष-अपकर्ष घटित होते हैं।

वसंत ऋतु के समान ही मनुष्य की किशोर-अवस्था होती है। वसंत ग्रीष्म ऋतु में तपता है। यह पावस बनता है। पावस ऋतु में वर्षा होती है-धरती हरी-भरी हो जाती है। वसंत रूपी किशोर अवस्था को ब्रह्मचर्य आश्रम में तपने के लिए रखा जाता है। इसके बाद उसे गार्हस्थ्य आश्रम में प्रवेश दिया जाता है। वर्तमान समय के दबाव में अपरिपक्व मन और देह के किशोरों को शिकार बनाना व्यवसायिक सफलता का सूत्र बन गया है। चाहे वह मनोरंजन उद्योग हो या फैशन और चलताऊ खाद्य सामग्रियों का धंधा, किशोर वय के उपभोक्ताओं पर इनकी कुदृष्टि अधिक केन्द्रित है। इससे समाज निर्जीव और निष्प्राण होता जा रहा है।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

प्रत्येक प्राणी सृष्टि यज्ञ से उत्पन्न होने के कारण प्राणिक स्तर पर उनीत होता है, विशेष रूप से मनुष्य के प्राणों की बुनावट समरूप होती है फिर भी इन्द्रियों की तृष्णा में प्राण व्यय होते हैं। इसकी बुनावट विषम होती और बिखरती है। अतः जीवन को यज्ञमय बनाने के लिए यज्ञोपवीत संस्कार किया जाता है। इसे उपनयन संस्कार भी कहते हैं। उपनयन संस्कार से ऐसी दृष्टि विकसित करने का यत्न किया जाता है जिससे ऋषियों द्वारा देखे गए सत्यों को पुनः देखा जा सके। सामान्य दृष्टि से संसार का बाहरी रूप ही देखा जा सकता है। विशेष दृष्टि से इसकी अन्तर्सरचनाएँ देखी जा सकती हैं। बहुधा संसार के वर्तमान घटना-चक्र, इतिहास, ज्ञान-विज्ञान को अभ्यास के द्वारा जाना जाता है। परंतु सूचनाएँ, जानकारियाँ एकत्र करने से सब कुछ हासिल नहीं हो सकता। विश्लेषण की क्षमता के अभाव में इनसे मानसिक बोझ बढ़ता है। मानसिक बोझ से मुक्ति के लिए विवेक आवश्यक हो जाता है। विवेक की प्राप्ति के लिए उपनयन संस्कार किया जाता है। इस संस्कार से मंत्र-छंदित मानस विकसित होता है। ऐसा मस्तिष्क सृष्टि की भीतरी परतों में उतर सकता है। इस संस्कार से युक्त व्यक्ति को द्विज कहा जाता है।

जन्म से सभी शूद्र होते हैं। संस्कार से द्विजत्व मिलता है (जन्मना जायते शूद्रः संस्काराद् द्विज उच्यते- अत्रि सं. १४२)। आपस्तम्ब धर्म सूत्र में कहा गया है कि माता-पिता से केवल शरीर का जन्म होता है। आचार्य अपनी विद्या से ब्रह्मचारी को श्रेष्ठ जन्म प्रदान करता है (स हि विद्यांत जनयति तदस्य श्रेष्ठं जन्म। माता पितरौ तु शरीरमेव जनयतः)। इस संस्कार के अन्तर्गत इन्द्रियों को संयमित रखते हुए तपस्वी की भाँति किशोर से युवा होने तक ब्रह्मचर्य आश्रम में अध्ययन आदि किया जाता है। तप से ब्रह्मचारी को तीन प्रकार की दीप्ति मिलती हैं। इन्हें ओज, तेज, और वर्चस कहते हैं। वेद का आदेश है कि इन्हें धारण कर समस्त विश्व को आलोकित करो (अभि द्विजन्मा त्री रोचनानि विश्वा रजांसि शुशुचानो अस्थात्-ऋ. १/१४९/४)। द्विजत्व की अवधारणा पृथ्वी की दो गतियों पर आधारित है। अपनी पहली गति से पृथ्वी दिनरात का सामान्य जीवन चक्र पूरा करती है। पशु-प्राणी इस चक्र के अधीन सोते-जागते हैं। चौबीस घंटे की यह गति दैहिक जरूरतों के लिए है। पृथ्वी इस गति से शून्य में टिकती है। यह उसके निजत्व की गति है। पृथ्वी की दूसरी गति विश्वात्मा सूर्य के चारों आरे परिभ्रमण की ळै। इस समष्टि गति से उसे द्विजत्व मिलता है। वार्षिक चक्र के कारण वह सृष्टिवती है। इसी गति से पृथ्वी को छह ऋतुओं के यज्ञ में सम्मिलित होने का अवसर मिलता है। इसी गति से वह सविता को आकर्षित कर पाती है, उसे गायत्री के चौबीस मंत्रों के छन्द में बाँध पाती है, सूर्य की शक्ति को प्राप्त कर

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सजीव और सृजनशील होती है। निजत्व और द्विजत्व की गतियाँ क्रमशः व्यष्टि और समष्टि की गतियाँ है। द्विज एक समाजोन्मुख चरित्र है। जो सिर्फ देह की जरूरतों के लिए नहीं जीता, केवल अपने और अपनों को भरापूरा करने के लिए नहीं जीता, वह सबके लिए जीता है। द्विज की पूरी अवधारणा जातियों के रूप में जड़ीभूत होकर विकृत हो गयी हैं। परिणाम यह है कि आज भी सामाजिक साधनों को सर्वहित में सुनियोजित करने की कसमें खाते हुए उभरने वाला नेतृत्व छलावा बनकर रह जाता है। सर्वाधिक सुख साधन का भोग करने के बाद भी वह द्विज का कृतित्व नहीं, घोटाला चरितार्थ करता है।

समाज की जड़ता है कलियुग। कलियुग सोया रहता है, वह सोया हुआ है। द्वापर वह है जो जागकर बैठ जाता है, त्रेता वह है जो उठकर खड़ा हो जाता है, सत्य युग वह है जो चलता ही रहता है (कलिः शयानो भवति संजिहानस्तु द्वापरः। उतिष्ठस्त्रेता भवति कृतं संपद्यते चरश्चरैवेति! चरैवतेति!! ऐ.ब्रा. ३३.३.४) चलते रहने के संदेश में व्यापक विश्व से जुड़ने का उद्देश्य छिपा हुआ है। वेद चलते रहो! चलते रहो! का संदेश देता है बहिर्योग और अन्तर्योग का संदेश। इसलिए कि जीवन-यज्ञ अखंड है, अविराम है। इसमें कोई जड़ता अवरोध बनकर अधिक दिनों रह ही नहीं सकती, कोई मिथ्याचार समाज जीवन के प्रवाह को रोक नहीं सकता। अविराम गति के सत्य को सनातन धर्म ने स्वीकार करते हुए स्थिति के ऋत् को भी पहचाना जिसे नियम के रूप में सृष्टि सतत अनुसरित कर रही है और इन्हीं सत्य और ऋत् को जीवन का आधार बनाया।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

‘विश्ववल्लभः’ में द्रुमचित्रीकरण विज्ञान

हेमलता बोलिया

पण्डितचक्रपाणिमिश्रः महाराणाप्रतापसिंहस्य प्रार्थनामनु विश्ववल्लभ इति वैज्ञानिकरचनां व्यधात्। तत्र वास्तु, भूगर्भविज्ञानं, कृषिविज्ञानमिति विज्ञानस्य विविधशाखानां विवरणं दरीदृश्यते। बृहत्संहिता शार्ङ्गधरपद्धतिं चाधृत्य प्रवृत्तायां वैज्ञानिककृतौ अस्यां द्रुमचित्रीकरणं कथङ्कार-मस्तीति स्पष्टं विवृणोत्ययं प्रबन्धः। आधुनिकविज्ञानिनामपि विस्मयावहान् विज्ञानविषयान् प्रस्तुत्य चक्रपाणिविश्रस्य विज्ञानज्ञानं प्रकाशयति प्रबन्धी।

महाराणा प्रतापकालीन (सं. १६२८ से १६५३) पं. चक्रपाणि मिश्र की **‘विश्ववल्लभः’** एक वैज्ञानिक कृति है, जिसमें कवि ने भूगर्भजलविज्ञान के साथ-साथ वास्तुविज्ञान, भूविज्ञान, वनस्पति/पादपविज्ञान, कृषिविज्ञान आदि विज्ञानों की विविध शाखाओं का सम्यक् निरूपण किया है। पण्डितजी ने महाराणा की आज्ञा से समसामयिक समस्याओं के समाधान के रूप में प्रस्तुत ग्रंथ का प्रणयन किया। जिसका आदर्श वराहमिहिर की *बृहत्संहिता* और शार्ङ्गधर की *शार्ङ्गधर-पद्धति* आदि ग्रन्थ रहे हैं। मिश्रजी ने इन्हीं ग्रन्थों से प्रेरणा लेकर स्वमौलिक प्रतिभा से कृषिकर्म सम्बन्धित छोटी से छोटी जानकारी का सूक्ष्म एवं व्यवहारोपयोगी वर्णन किया है। कृषि के अन्तर्गत कृषियोग्य भूमि का चयन सर्वप्रथम करणीय है। तदनन्तर उचित समय और ऋतु में पौधारोपण/बीजवपन रोपण/वपनविधि, तत्सम्बन्धी सामग्री, सेंचनविधि, द्रुमचिकित्सा आदि के साथ ही अधिक शीघ्र सर्वसमय (सर्वऋतु), स्वादिष्ट, सुगन्धित फल-पुष्प प्राप्ति के (विचित्रीकरण) उपायों एवं सामग्री का साङ्गोपांग निरूपण किया है। प्रस्तुत कृति में ९ (नव) उल्लास और ३५१ (तीन सौ इक्कावन) के लगभग श्लोक हैं। जिनमें से अन्तिम नवम उल्लास में चक्रपाणि मिश्र ने द्रुमचित्रीकरण ५१ (इक्कावन श्लोकों में विशद प्रतिपादन किया है।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

ग्रन्थ में वर्णित द्रुमचित्रीकरण पर विचार करने से पूर्व 'चित्रीकरण' शब्द पर विचार करना समीचीन होगा। **वह विधि या उपाय जिसके द्वारा वृक्ष के फल-पुष्प** में विचित्रता उत्पन्न हो, जिसे देखकर जन सामान्य आश्चर्यचकित हो या सामान्य से **हटकर कुछ विलक्षण बोध उत्पन्न करे, उसे चित्रीकरण कहते हैं।** इस विधि या उपाय से कृषिकर्म करने वाले किसी वृक्ष या पुष्प की नवीन प्रजाति विकसित करते हैं, जिसके परिणामस्वरूप वृक्ष से अधिक फल-पुष्प की प्राप्ति के साथ ही उसकी किस्म उन्नत, स्वादिष्ट, आकार-प्रकार में बड़े तथा पुष्प सुगन्धित होते हैं। अतः द्रुमचित्रीकरण का कृषि विज्ञान में महत्वपूर्ण स्थान है।

द्रुमचित्रीकरण सामग्री–

द्रुम चित्रीकरण में विधि के साथ सामग्री का भी अपना महत्त्व है। कुछ सामग्री तो सहज सुलभ है और कुछ विशिष्ट। सामग्री प्रयोग के साथ संग्रह में स्वविवेक की विशेष आवश्यकता है। सम्बन्धित सामग्री का विवरण अधोलिखित है–गोबर, गायवत्सगोबर, बालूमिट्टी, खल-मल, भैंसमूत्र-भस्म, वनकक्षार, कौमुदी कन्द, कोमलफल की गुठली, करीष, शूकर-गुठली, नखाम्बु, तगा, उशीर (खस) की छाल, इलायचीनख की त्वक् अर्थात् इलायची डोडे की छाल, तत्काल मारे बकरे की खाल, एरण्डी/एरण्डीबीज, वराह-मछली-सूअर-मगर की वसा-मांस, वत्सवसा, खरगोश-कूर्म-नरकपोतरक्त, विडङ्ग-मुलेठी-महुआ-मूंग-जौ-तिल महुए के फूल कसीस-नील ताम्र-पचा-हल्दी-जटाओं के चूर्ण/आटा/पाउडर। कुणप-लवण-विङ्ग-जीवन्तिका के पत्ते-मनःशिला-मजीठा-देवदारु-हल्दी- जौ-कुष्ठ सीधु-कसीस-नील-तिल-ताम्रमुलेठीवचा-हल्दी-दारुहल्दी के चूर्ण का दूध-शहद-घी मिश्रित लेप, किंशुक-कपास-लौध्र-केसर-कस्तूरी- इलायची-खस-मोथा-जौ-हल्दी-तगर, कसीस-नील-तिल-ताम्र-मुलेठी-वसा- पलाश-कपूर-कुणप-दारुहल्दी का जल, कौल-तपोधन (जटामांसी), एरण्डसिरा-इमली-धव-खरीद-कपाली-कुष्ट-सुगन्धित पुष्पों का उबला जल, ओले का जल आदि, मंजिष्ठा, हिङ्गल का दूध व गाय-बकरी-भेड़ का दूध, कुलथी का क्वाथ, चिञ्चनी-बैर-अर्जुन का क्वाथ, इक्षु-नीम्बु-विदारिकन्द का रस, अंकोल तेल, कंदरु की धूप, शहद, गुड़ आदि के अतिरिक्त, लोहतार, घट, पोला पात्र आदि प्रमुख हैं।

चित्रीकरण विधि/प्रक्रिया–

पं. चक्रपाणि मिश्र ने किस-किस वृक्ष के लिये क्या-क्या सामग्री अपेक्षित है के साथ-साथ किस प्रक्रिया से चित्रीकरण करना है और उसके करने

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

से किस फल की प्राप्ति होगी? अथवा क्या आश्चर्य होगा का भी विस्तृत निरूपण किया है? यथा–

१. बीज का शीघ्र पौधा/वृक्ष बनना/फल प्राप्ति की विधि–

अंकोल के तेल से और नर रक्त में भीगा बीज मिट्टी से पूरी तरह भरे हुए हाथ पानी से सींचने पर तत्काल उग आता है। यह प्रयोग संसार में आश्चर्य उत्पन्न करता है।[1] यदि अंकोल के तेल के साथ शूकर और मगर की वसा से लिप्त बीज को भूमि पर बोएँ और ओले के जल से सींचे तो भी वृक्ष शीघ्र लग जाता है।[2] इसके अतिरिक्त वराह और मछली की वसा, मांस और वनक के क्षार की भावना देकर भूमि में बीज वपन करने से बीज शीघ्र पौधा बनता है और फल देता है।

कौलमीनवसामांसवनकक्षारभावितम्।
बीजमाक्षितावुप्तमारोहति फलत्यपि।।[3]

चिञ्चनी, बैर, अर्जुन के फलों के क्वाथ सेवित तथा नीम्बू के रस और घी से लिप्त कोई भी वृक्ष शीघ्र फल देता है।[4]

२. दीर्घकाल तक फल प्राप्ति के उपाय–

टूटी शाखा को खुरचकर शहद, विडङ्ग और दूध का लेप कर घास और चर्म से गाढ़ बांध दे। तदनन्तर दूध मिश्रित जल के सिंचन से वृक्ष की शाखा चिरकाल तक पके हुए फल देती है।[5] इसके अतिरिक्त किसी की फलदार शाखा को खुरचकर पका हुआ फल आद्र चमड़े से बाँध दें, तो भी वृक्ष चिरकाल तक फल देता है–

द्रुमस्य फलिता शाखा विलिख्यार्द्रेण चर्मणा।
बद्धक (बद्धवा) पक्वफलधत्ते चिरं चतुर चित्रकृत्।।[6]

३. आम के बीज (गुठली) को खरगोश और कूर्म के रक्त में इक्कीस बार भावित करके, फिर बोएँ और पेड़ बनने पर उसे दूध-पानी से सींचे तो फल सभी ऋतुओं में प्राप्त होते हैं।

आम्रस्य बीजं शशकूर्मरक्ते त्रिसप्तवारं परिभावितं यत्।
दुग्धाम्बुसिक्त तरुतरं प्रपन्नं फलं विधत्ते सर्वकाले।।[7]

चमेली की जड़ में कोमल भस्म बिखेर कर, फिर मिट्टी गोबर भर दे और उसके बाद जल से सींचने से बसन्त ऋतु में भी फल उत्पन्न होते हैं।[8]

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

वराही, घृतकृञ्चिका, कृमिहरा (हल्दी) और राई को पन्द्रह-सोलह दिन साथ रखकर गन्ने के रस से पेड़ को सींचे तथा उस मिट्टी डाल दें और धूप दें, फिर गन्ने के रस से सीचे तो वृक्ष बिना मौसम के भी फल देता है।[९]

४. कठोरता और गुठली/अस्थिरहित फलप्राप्ति विधि–

कुष्माण्ड (काशीफल/कौरा), वार्ताक (बैंगन) और पटोल (परवल) आदि के बीजों के सूअर की वसा में परिभावित (भावना देकर) बोने और अच्छी तरह सिंचाई करने से फल बड़े, प्रभूत मात्रा में और अस्थिरहित पैदा होते हैं।[१०] इसके अतिरिक्त महुए के फूल, मुलेठी, कुष्ठ, शक्कर, घी, शहद को पीसकर पेड़ की जड़ को आच्छादित कर देने[११] तथा गुञ्जा या चिरमी, शहद, गुलर, शक्कर, घी और महुए के फूल पेड़ के तने पर बिखेरने या वृक्ष के अन्दर रखने से भी फल अस्थि रहित होते हैं।[१२]

५. विशिष्ट (असाधारण) आकार के फलप्राप्ति के उपाय–

मंदार के छेद निकली हुई कुष्माण्ड की बेल की जड़ में गोबर और मिट्टी भर देने से वह बड़े-बड़े फल देती है।[१३] बैंगन के बीज को शहद और घी में भिगोकर, सूर्य की धूप में सुखा तथा बेल पर लगे हुए कोमल कुष्माण्ड को सुषिर (पोलाकर) उसमें उस बीज को डाल दें, तत्पश्चात् उसे गोबर से बंदकर फल का पकने दे और फल के पकने पर उस बीज को निकाल कर बोएँ, तो समय पर काशीफल (कद्दू) जैसे फल पैदा होते हैं।[१४] इसके अतिरिक्त करीष और कौल नाम फल की गुठली से विदग्ध गड्ढे में बालू मिट्टी अच्छी तरह भरकर, उस गड्ढे में बोया गया मूला अच्छी तरह सींचने पर स्थूली अर्थात् यूप के आकार जैसा बड़ा उत्पन्न होता है और संसार में आश्चर्य उत्पन्न करता है।

करीषकौलास्थिविदग्धगर्ते पूर्णं भृतं बालुकया न तत्र।
उप्तं सुसिक्तं खलु मूलकं स्यात् स्थूणां समं चित्रकरं च लोके॥[१५]

६. स्वादिष्ट/अत्यन्त मधुर/सुगन्धित/सुन्दरफलप्राप्तिविधि–

केले के पेड़ की जड़ को अंकोल, वराह के रक्त, मेदा और फल वसा के ऊबले पानी से सींचने पर केले के वृक्ष पर आम्रफल सदृश मीठे फल लगते हैं।[१६] विडङ्ग मुलेठी, मूंग, जौ का चून और गुड़ का लेप वृक्ष को खंरोचकर उसके ऊपर करें तथा उसमें दूध और पानी का सिञ्चन करें, तो वृक्ष पर स्वाभाविक मधुर फल लगते हैं।[१७] इतना ही नहीं विडङ्ग, मुलेठी, शक्कर, जल और दूध से सिंचित

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

स्वाभाविक खट्टे फल वाला पौधा भी स्थूल और मीठे फल उत्पन्न करने लगता है–

विडङ्ग-यष्ठि मधु शर्कराम्बु क्षीरे निषक्ताऽम्लफलं स्वभावात्।
धत्ते स्वकन्दे विटपोऽपि शश्वत् स्थूलानि मिष्टानि फलानि चित्रम्॥[१८]

जौ के चूर्ण को गन्ने के रस में विलोडित कर उस जल के सिञ्चन तथा शक्कर, घी फलों के पकने के समय भली प्रकार दी जाए, तो द्राक्षा (अंगूर लता मीठे फलों के होने के साथ-साथ स्वाभाविक रूप से खट्टे फल वाले वृक्ष और लताएँ मीठे फल वाली हो जाती हैं।[१९] ईख के तने में केशर और कस्तूरी के सुगन्धित जल से अच्छी प्रकार सिञ्चन करने से वह केसर-कस्तूरवत् सुगन्धित और स्वाद में अधिक मीठा हो जाता है यदि इक्षु को इलायची, खस और मोथा के जल से बीस दिन तक सींचा जाए तो उसका रस उपर्युक्त वस्तुओं की सुगन्ध से युक्त हो जाता है अर्थात् गन्ने के रस में इनकी सुगन्ध और स्वाद का भी आभास होता है या यों कहें कि एक नवीन रस की अनुभूति होती है।[२०] वृक्षों में विचित्रता उत्पन्न करने की युक्तियों में एक युक्ति यह भी है कि वृक्ष की आलवाल (क्यारी) में खल मिला, उसे शकृत (मल) विडङ्ग और गन्ने के रस से सींचे, तो उस पर हमेशा सुन्दर लगने वाले पुष्प और फल लगते हैं।[२१]

७. पुष्प समृद्धि-उपाय–

यदि किसी वृक्ष लता पर पुष्प नहीं आते हैं, तो उसकी जड़ में कोमल भस्म बिखेरकर दूध और पानी से सींचने पर पुष्पों में वृद्धि होती है।

लताविटपयोर्मूले मृदुभस्म निधाय च।
सिक्ते दुग्धाम्बुभिः पुष्पं ऋद्धिस्तत्र सदा भवेत्॥[२२]

८. विचित्रपुष्पोत्पादनविधि–

इसके अन्तर्गत पं. चक्रपाणि मिश्र ने क्रमशः गन्धहीन पुष्प को सुगन्धित बनाने की, विचित्र गंध वाले पुष्पों को उत्पन्न करने की, कौतुक उत्पन्न करने वाले पुष्प उत्पन्न करने की, विभिन्न वर्ण (रंग) के पुष्प उत्पन्न करने की विधियों का प्रायोगिक वर्णन किया है। यथा धव, खरीद, कपाली, कुष्ट और सुगन्धित पुष्पों को उबालकर उसके सिञ्चन और लेप से तथा फूलों की सुगन्ध से युक्त मिट्टी जड़ में डालने से गंधहीन पुष्प उत्पन्न करने वाला वृक्ष भी सुगन्धित पुष्प उत्पन्न करने लगता है।[२३] यदि इलायची के डोडे की छाल और तगर का जल तथा जटामांसी, कपूर, खश के क्वाथ से यूथिकाकन्द और जपा

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

आदि वृक्षों को सींचा जाए, तो उनके फूल सुगन्धित हो जाते हैं–

एलानखत्वक्तगराम्बु कुष्टमांसिघनोशीर कषायसिक्ताः।
सुगंधपुष्पाश्च भवन्ति सर्वाः सयूथिकाः कन्दजपादिकाश्च॥[२४]

इनका यह भी कहना है कि–यदि बोए हुए अश्वारि के तने से युक्त आलवाल में शीतल जल का गहरा सींचन करें तो विचित्र गंध वाले पुष्प उत्पन्न होते हैं।[२५] यदि कोई विदारिकन्द और इक्षु इससे लेप किए हुए वृक्ष की जड़ में गन्ने के रस की सिंचाई करे, तो आलवाल में सदैव कौतुक उत्पन्न करने वाले पुष्प उत्पन्न होते हैं।

विदारिकन्देक्षुरसेन लिप्ते मूले द्रुमश्चेक्षुरसेन सिक्तः।
कृतालवालः कुसुमानि भूरि सदा विधत्ते कुतुकं च लोके॥[२६]

पीत वर्ण/स्वर्णाभपुष्प करने की विधि–

मिश्रजी के अनुसार यदि कोई कंदरु की धूप में पलाश वृक्ष को धूपित करे, तो वह पलाश वृक्ष से चम्पा के समान पीले पुष्प प्राप्त कर सकता है।[२७] हल्दी, किंशुक, कपास और लौध्र के जल से सींचन से वृक्ष की छाल एवं पुष्पस्वर्णिम आभा वाले होते हैं।[२८] इसके अतिरिक्त मजिष्ठा और हिडगु के दूध को कपोत के रक्त में मर्दित कर उबाले हुए जल से सींचने से सौराष्ट्र के पुष्प विस्मयकारी स्वर्णाभ हो जाते हैं।

९. कपास की रुई को विभिन्न वर्णों में परिवर्तित करने की विधि– (क)

(क) नील वर्ण विधि– कपास पर जीवन्तिका के पत्ते, मनःशिला मजीठा, देवदारु, हल्दी, जौ और तिल को गाय-बकरी और भेड़ के दूध में पीसकर, लेप करने से कपास की रुई आकाश के समान नीले रंग की होती है।[२९]

(ख) रक्तवर्णविधि– जौ, हल्दी, पलाश और तिल को मिलाकर इनके जल से कपास के पौधे की जड़ में सिंचाई करने से कपास के फल की रुई लाल रंग की हो जाती है।[३०]

(ग) हरीतवर्णविधि– त्रिफला और सेमल की छाल के साथ हल्दी, कुष्ठ और सीधु के लेप तथा सिंचाई से कपास के फल की रुई हरी हो जाती है।[३१]

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

(घ) पीतवर्णविधि– कासीस, नील, तिल, ताम्र, मुलेठी, क्वाथ, हल्दी व दारू हल्दी के चूर्ण के लेप तथा इन्हीं के जल से सिंचाई करने पर कपास की रुई पीली हो जाती है।[३२]

१०. विचित्र लता-उत्पत्ति विधि–

एरण्डी के बीज को शूकररक्त और वसा में भिगोकर अंकोल के तेल में दिनभर परिभावित करके फिर उसे बोया जाए, तो वह बीज विचित्राकार लता को उत्पन्न करता है।[३३]

११. वल्लरी को वृक्ष सम करने की विधि–

चक्रपाणि के अनुसार तिलों को पीसकर उसमें जौ आटा मिला उसे जड़ में डालने से वृक्षों के साथ वल्लरियाँ भी जल और दूध से सींचने से वृक्षसम हो जाती हैं।

चूर्णं यवानां तिलपिष्टमिश्रं क्षिप्त्वाथादिभ....भूतोऽपि मूले।
ऊर्ध्वं प्रवृद्धा विटपैश्च तुल्या भवन्ति वल्यो जलदुग्धसिक्ताः।।[३४]

१२. विचित्र वृक्षोत्पत्तिविधि–

कुमुद के पके हुए फल और सूखे बीज को करीष (गोबर) तथा भैंस के मूत्र में मृदुकर, सूर्य की धूप में, सूखी भूमि में बोने से, उत्पन्न होने वाला करवीर लोक में आश्चर्यकारक होता है।[३५] इसी प्रकार पके हुए महुए और आम के बीज या आम के पेड़ पर उत्पन्न महुए के बीज को सात दिन तक पके हुए पलाम्बु' में रखे। तत्पश्चात सूर्य की धूप में सुखाएँ, सूख जाने पर दूध और घी के मिश्रण या बकरी के दूध में रखें। इसके बाद बीज को अंकोल के तेल में भिगोएँ और फिर बीज का वपन करें तो लोक को चकित करने वाले वृहती का वृक्ष उत्पन्न होता है।[३६]

१३. घट में पुष्पोत्पत्ति विधि–

मिश्र जी ने घट में पुष्पोत्पत्ति विधि का निरूपण करते हुए लिखा है कि– अंकोल के तेल में कौमुदीकन्द को परिभाषित कर पुनः उसमें गोबर की भावना दें, तत्पश्चात् कीचड़ और ओले के जल से भरे घड़े में उसको रख दें तो वह बीज उस घड़े में ही पुष्प देने लगता है। वराहमिहिर ने यह विधि लसोड़े और श्लेषामांकत के लिए विशेष रूप से निर्दिष्ट की है।[३७]

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

उपर्युक्त विवेचन के आलोक में निष्कर्ष रूप में यह कहा जा सकता है कि 'विश्ववल्लभ:' में निरूपित वृक्षविचित्रीकरण-विधियाँ तत्कालीन समय में जितनी उपयोगी और महत्वपूर्ण थी उससे कहीं अधिक आज हैं। आज जब विश्व के सम्मुख रसायनिक खादों के प्रयोग से अधिक उत्पादन प्राप्त करने के प्रयासों में, जमीन की उर्वरकता कम होती जा रही है। उन्नत किस्मों के फल आकार में बड़े किन्तु स्वादरहित होते जा रहे हैं और सबसे बड़ी बात जनस्वास्थ्य की हानि जैसी समस्याएँ कृषि वैज्ञानिकों के सम्मुख एक चुनौती बन उपस्थित हो रही हैं। ऐसे में 'विश्ववल्लभ:' लगभग साढ़े चार सौ वर्ष पूर्व भारत की उन्नत कृषि विज्ञान सम्बन्धी जानकारी के साथ अल्प व्यय, स्वास्थ्यरक्षक उपायों द्वारा अधिक उत्पादन एवं उन्नत किस्म के फल-फूल प्राप्त करने का सैद्धान्तिक और प्रायोगिक मार्ग प्रशस्त करता है। इसमें विहित अनेक उपायों का आज भी ग्रामीण कृषक प्रयोग करते हैं। इसमें वर्णित विधियाँ दूर की कौड़ी जैसी नहीं है, अपितु लोक जीवन से जुड़ी हुई हैं।

संदर्भ :

१. विश्ववल्लभः ९/१०

२. अंकोंलतैलेनवराहनक्रवसानुलिप्तं खलु बीजमात्रम्।
उप्त्वा च भूमौ करकाम्बुसिक्तं सद्यः पुरोह कुरुतेऽपि चित्रम्।। वही, ९/८

३. वही, ९/४

४. चिञ्चनी बदरपार्थफलानां क्वाथ सेविततरुः।
फलपाकं निम्बुकांबुधृत लिप्तः फलो वै याति।
नैव चिरमत्र विचित्राम्। वही, ९/२४

५. विलिख्य मध्वाज्यविडङ्गदुग्धैः लिप्तानुगाढं तृणचर्मबद्धा।
दुग्धाम्बुसेकाद्विटपस्य शाखा धत्ते चिरं पक्वफलं विचित्रम्।। वही, ९/२१

६. वही, ९/२२

७. वही, ९/९

८. निधाय मूले मृदुभस्म पर्वं मृद्गोमयाभ्यां परिपूर्णा पश्चात्।
जातिः विधत्ते कुणापाम्बुसिक्ता बसन्ते काले कुसुमान्यपीह।। वही, ९/३८

९. वही, ९/१८

१०. कुष्माण्ड वार्ताकपटोलकादि बीजं वराहस्य वसा विभाव्य।
उप्तं सुसिक्तं च फलानि भूरि बृहत्यनस्थीनि दधाति चित्रम्।। वही, ९/६

११. वही, ९/४०

१२. वही, ९/४१

१३. वही, ९/३७
वही, ९/७

१४. वही, ९/१२

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

१५. वही, ९/१५
१६. वही, ९/१६
१७. वही, ९/१७
१८. वही, ९/४६-४७
१९. वही, ९/४८-४९
२०. वही, ९/१३
२१. वही, ९/३४
२२. वही, ९/३२
२३. वही, ९/३३; ९/३५, ३६
२४. वही, ९/२७
२५. वही, ९/२८
२६. वही, ९/२९
२७. वही, ९/३०
२८. वही, ९/४२
२९. वही, ९/४३
३०. वही, ९/४४
३१. वही, ९/४५
३२. वही, ९/३
३३. वही, ९/३९
३४. वही, ९/१
३५. वही, ९/२
३६. वही, ९/११

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

वेदों में ऋत की अवधारणा तथा पुराणों में उसकी सङ्क्रान्ति

राजेन्द्र मिश्र

गवेषणापरे प्रबन्धेऽत्र वेदपुराणादिषु उपवर्णितान् ऋतसम्बन्धिनः प्रस्तावान् सङ्गृह्य वेदे ऋतशब्दार्थं यथासन्दर्भं परिशील्य ऋतविषयिणीं रहस्यावधारणां स्पष्टं विचारयति निबन्धा।

वैदिक वाङ्मय में ऋत का पृथक् सन्दर्भों में पृथक् अभिप्रायों का बोधक प्रतीत होता है। उसकी व्याख्यायें तो आश्चर्यजनक ढंग से व्यापक एवं विविधार्थक सिद्ध होती है। वस्तुतः ऋत शब्द ब्रह्म के ही समकक्ष प्रभावी दृष्टिगोचर होता है। परन्तु निर्गलितार्थ लेने पर ऋत सत्यस्वरूप ब्रह्म, अविनाशी सत्ता अथवा ब्रह्माण्डीय सुव्यवस्था एवं सुप्रतिष्ठा का पर्याय प्रतीत होता है।

वेदों में ऋत को सृष्टि का मूल कहा गया है। वह सृष्टि जो महाप्रलय एवं नूतनसृष्टि के कारण 'पुनर्नवा' प्रतीत होती है– इस ऋत के ही कारण पूर्वसृष्टि से अभिन्न होती है। प्रत्येक नई सृष्टि में सब कुछ पूर्व सृष्टि जैसा ही होता है (यथापूर्वमकल्पयत्) और इस 'यथापूर्वकल्पन' का मूलाधार है 'ऋत'। ऋग्वेद में सोम तक को 'ऋतजात' बताया गया है। सोम ऋतरूप ही होता है। सूर्य ऋत का ही विस्तार करता है तथा नदियाँ भी अपने प्रवाह द्वारा ऋत का ही वहन करती हैं।

वस्तुतः चारों वैदिक संहिताएँ ऋत के विविध सन्दर्भों, व्याख्यानों तथा संकेतों से भरी पड़ी हैं। उन विविध व्याख्यानों में ही ऋत का 'सर्वमान्य' स्वरूप भी समाहित है। अतः उन सन्दर्भों का संक्षिप्त आकलन भी अपेक्षित है।

मित्रावरुण वरुण को विशेष रूप से ऋत का नियामक माना गया है। इन को 'ऋतावृधौ' तथा 'ऋतस्पृशा' बताया गया है। वे ऋत से ही बढ़ने वाले तथा

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

ऋतपालक बताये गये हैं। ऋत द्वारा ही वे विशाल यज्ञों को सम्पन्न करते हैं।[१] ऋग्वेद १.२३.५ में भी उन्हें ऋत की ज्योतिं का रक्षक (ऋतस्य ज्योतिषस्पती) बताया गया है। देवताओं की प्रभविष्णुता तथा मानवापेक्षया उनकी अधिक शक्तिमत्ता का कारण भी उनका 'ऋतानुपालन' ही बताया गया है–

ऋतस्य देवा अनुव्रताग्रः – ऋग्वेद १.६५.३

इसका प्रमाण हमें मिलता है ऋग्वेद के १.६८.५ संवाद मंत्र में जहाँ अग्नि को 'ऋतस्यप्रेषाः' तथा 'ऋतस्य धीतिः' कहा गया है। अग्नि ऋत का सत्य का प्रेरक एवं रक्षक है। इस प्रकार समस्त देवगण ही सत्य के प्रेरक एवं रक्षक सिद्ध होते हैं।

ऋग्वेद के एक मंत्र में गायों को ऋत के लिये दूध देने वाली बताया गया है। निश्चय ही यहाँ ऋत शब्द यज्ञ के अर्थ में प्रयुक्त है।[२]

ऋषि कक्षीवान् उषस् से प्रार्थना करते हुए कहते हैं–

ऋतस्य रश्मिमनुयच्छमाना
भद्रं भद्रं ऋतमस्सातु धेहि।

–ऋग्वेद १.१२३.१३

प्रस्तुत सन्दर्भ में आचार्य सायण ऋत का अर्थ सूर्य से लेते हैं। उषस् सूर्य किरणों के अनुकूल रहती है।

मंत्रद्रष्टा ऋषि प्रत्येक प्रशस्त सन्दर्भ में ऋत का ही दर्शन करता है। अग्नि की दाहकता, सूर्य की तेजस्विता अथवा सोम का अमृतत्व– सबका मूल ऋत ही है। यजुर्वेद ११.४७ में ऋषि कहता है–

ऋतं सत्यममृतं सत्यमग्निं पुरीव्यमङ्गिरस्वद्भरामः।

इसी अर्थ में अग्नि को ऋतवान्[३] तथा विश्वदर्शन विभूषणों से अलंकृत भी किया गया है (यजु. १२.१११) अग्नि ही, सत्य की वृद्धि करने वाला वसन्तादिरूप ऋतुसमुदाय भी है–

ऋतव स्थ ऋतावृध ऋतुष्ठा स्थ ऋतावृधः। यजु. १६.३

मरुतों के सन्दर्भ में भी, अन्य अनेक विशेषणों के साथ उन्हें 'ऋत एवं

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सत्य' कहा गया है। वे ऋतजित् सत्यजित् तथा सेनाजित् हैं–

ऋतश्च सत्यश्च ध्रुवश्च धरुणश्च
धर्ता च विधर्ता च विधारयः॥ १७.८२
ऋतजिच्च सत्यजिच्च सेनजिच्च सुषेणश्च
ऋत्तिमित्रश्च दूरे अमित्रश्च गणः॥ १७.८३ (यजु.)

यजुर्वेद के १८वें अध्याय में यज्ञ के फलस्वरूप ज्यैष्ठ्य, आधिपत्य, श्रद्धा, धन, क्रीडा एवं मोद आदि के साथ सत्य एवं ऋत की भी कामना की गई है (ऋतञ्च में.....यज्ञेन कल्पन्ताम् - १८.६)

इसी अध्याय के १८वें मंत्र में अग्नि को ऋताषाट् तथा ऋतधामा कहा गया है जिसका तात्पर्य है ऋत के बल से विजय प्राप्त करने वाला तथा अविनाशी तेजवाला।

तैत्ति. आरण्यक में ऋत को स्पष्टतः 'तप' का पर्याय कहा गया क्योंकि ऋत स्वाध्याय एवं प्रवचन को भी कहते हैं। तैत्ति.आर. ७.९. में स्वाध्याय एवं प्रवचन को ही तप कहा गया है–

तपश्च स्वाध्यायप्रवचने च।
ऋतं तपः सत्यं तपः श्रुतं तपः शान्तं तपो दमस्तपः
शमस्तपो दानं तपो यज्ञस्तपो भूर्भुवः सुवर्ब्रह्मैतदुपास्वैतत्तपः।

तै. आ. १०.८

अथर्ववेद के संदर्भ ऋत के अर्थ का विस्तार सा करते प्रतीत होते हैं। ६.११४.२ संख्यक मंत्र में आदित्य से प्रार्थना करते हुए कहा गया है–

ऋतस्यर्तेनादित्या यजया मुञ्चतेह नः।
यज्ञं यद् यज्ञवाहसः शिक्षन्तो नोपशेकिम्॥

अर्थात् यदि यज्ञ प्रक्रिया में हमसे त्रुटि हो भी जाय तो उस 'ऋत के ऋत से' अर्थात् यज्ञ के पुण्यफल से हम वञ्चित न हों।

अन्न ब्रह्म अथवा विराट् अन्न की महिमा ख्यापित करते हुए कहा गया है–

ऋतं हस्तावनेजनं (११.३.१३)

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

अर्थात् सत्य ही हाथ धोने का जल है।

उच्छिष्ट ब्रह्मसूक्त (काण्ड ११ सूक्त ७) में ब्रह्म की विभूतियों में ऋत एवं सत्य को भी परिगणित किया गया है–

ऋतं सत्यं तपो राष्ट्रं श्रमो धर्मश्च कर्म च।
भूतं भविष्यदुच्छिष्टे वीर्यं लक्ष्मीर्बलं बले॥ ११.७.१७

ब्रह्मौदन-सूक्त में (काण्ड ११ सूक्त १) में अन्न की वेदी को ऋतनिर्मित (ऋतेन त्वष्टा मनसा हितैषा ब्रह्मौदनस्य निर्मिता वेदिरग्ने) कहा गया है।

अथर्ववेद का १५वां काण्ड अध्यात्मप्रकरण कहा गया है। इस काण्ड में निराकार परमेश्वर के ऐश्वर्य का अद्भुत प्रतीकात्मक चित्रण है। यहाँ परब्रह्म को एक, ललाम, महत्, ज्येष्ठ, ब्रह्म, तप, सत्य तथा महादेव आदि संज्ञाओं से विभूषित किया गया है। जब वह ब्रह्म ऊर्ध्वगामी बना तब ऋत एवं सत्य आदि भी उसके अनुगामी बन गये–

स ऊर्ध्वां दिशमनुव्यचलत्।
तमृतञ्च सत्यञ्च सूर्यश्च चन्द्रश्च नक्षत्राणि चानुव्यचलन्।
ऋतस्य च वै स सत्यस्य च सूर्यस्य च चन्द्रस्य च नक्षत्राणां
च प्रियं धाम भवति य एवं वेद॥ अथर्व. १५.६.५, ६.

अथर्व. इन्द्र को सत्यमार्ग का अन्वेषी बताता है– ऋतस्य पंथामन्वेषि विद्वान् (१७.१.१६) अपने विषय में भी ऋषि यही कामना करता है कि–

ऋतेन गुप्तः ऋतुभिश्च सर्वैर्भूतेन गुप्तो भव्येन चाहम्।
मा मा प्रापत् याप्सा मोत मृत्युरन्तर्दधेऽहं सलिलेन वाचः॥

वस्तुतः सत्य का मार्ग ही स्वर्गप्राप्ति का मार्ग है। इसी मार्ग से सुकृती अङ्गिरस जन स्वर्ग तक जा सके हैं–

ऋतस्य पन्थामनु पश्य साध्वङ्गिरसः सुकृतो येन यन्ति।
तेभिर्याहि पथिभिः स्वर्गं यत्रादित्या मधु भक्षयन्ति॥
तृतीये नाके अधि वि श्रयस्व॥ १८.४.३

अथर्ववेद के कुछ गूढ सन्दर्भों में 'ऋत' का आशय स्पष्ट नहीं होता है। देवराज इन्द्र की स्तुति करते हुए आङ्गिरस जयास्य कहते हैं कि हमारे पिता

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

वृहस्पति ने इन्द्रस्तुतिविषयक इस 'ऋतप्रजाता सप्तशीर्ष्णी बृहती धीः' को प्राप्त किया। यहाँ सप्तशीर्ष्णी तथा ऋतप्रजाता का सामंजस्य बैठा पाना थोड़ा कठिन प्रतीत होता है। डॉ. सातवलेकर जी ने नेत्रयुगल, कर्णयुगल, नासिकायुगल तथा मुख को ही समवेत रूप से सात सिटों वाली बुद्धि (मननशक्ति) कहा है जो कि ऋतप्रजाता है।[४]

समूचे वैदिक मंत्रसमवाय में 'ऋत एवं सत्य' का सर्वाधिक परिनिष्ठित विवेचन अघमर्षणमंत्रों में मिलता है। यहाँ परब्रह्म के देदीप्यमान तप से ऋत एवं सत्य का प्रादुर्भाव माना गया है। ऋत एवं सत्य के अनन्तर ही प्रलयरूपी रात्रि जनश्री–

ऋतं च सत्यञ्चामीद्धात् तपसो ऽध्यजायत।
ततो राज्यमजायत ततः समुद्रो अर्णवः॥१
समुद्रादर्णवादधि संवत्सरो अज्जायत
अहोरात्राणि विदधद्विश्वस्य मिषतो वशी॥२
सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथापूर्वकल्पयत्
दिवं च पृथिवी चान्तरीक्षमथो स्वः॥३

–ऋग्वेद १०.१९०

ऋतस्य गोपा न दमाय सुक्रतुः (९.७३.८) ऋतस्य तन्तु आदि ऋग्वेदीय सन्दर्भों में निश्चय ही ऋत शब्द यज्ञ का वाचक है। ऐसा प्रतीत होता है जहाँ कहीं भी ऋषि श्रद्धाविगलित होता है अथवा स्वयं को 'इदमित्थम् कहने की स्थिति में नहीं पाता, अथवा जहाँ वह 'नेति नेति' की संशय दोला में आरूढ़ होता है– वहीं, अनिर्वचनीयता की स्थिति में 'ऋत' का प्रयोग करता है। फलतः उसकी दृष्टि में परब्रह्म तो ऋतस्रष्टा है ही, यथासन्दर्भ सूर्य, चन्द्र, नक्षत्रगण, यज्ञ एवं सोमादि सभी 'ऋत' ही प्रतीत होते हैं। सोम देवता को अर्पित पवमानसूक्त के एक मंत्र में ऋषि कहता है–

ऋतं वदन्नृतद्युम्न सत्यं वदन् त्सत्यकर्मन्।
श्रद्धां वदन् त्सोम राजन् धात्रा सोम परिष्कृत
इन्द्रामेन्द्रोपरि स्त्रव॥ ऋग्वेद ९.११३.४

वस्तुतः एक ही शब्द 'ऋत' इन्द्र, अग्नि, सोम, मरुत मित्र एवं वरुण आदि विविध देवों के अर्थ में विविध अर्थ देता है। वरुण के सन्दर्भ में यदि वह

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

'अविनाशी ब्रह्माण्डीय नियमन' का वाचक है तो इन्द्र के संदर्भ में मात्र जल का, जैसे–

ऋतं देवाय कृण्वते सवित्रे इन्द्रायाहिघ्ने न रमन्त आपः।

–ऋग्वेद २.३०.१

यहाँ 'ऋतं कृण्वते' का तात्पर्य है जलप्रेरक इन्द्र।

ऋतावा हविष्यन्तस्तमीलते (ऋग्वेद ३.१३.२) का अर्थ है– सत्यसंकल्प वाले हविर्दाता उस अग्नि की उपासना करते हैं।

ऋतावरी दिवो अर्कैरबोधि (ऋग्वेद ३.६१.६) का तात्पर्य है ऋतावरी अर्थात् सत्य का पालन करने वाली उषा द्युलोक पर आने वाली मयूखमाला से पहचानी जाती है।

आंगिरसों ने अपनी सत्य की शक्ति से ही पर्वतों को विदीर्ण कर पणियों द्वारा अपहृत गायों को खोज लिया था।

ऋतेनाद्रिं व्यसन् भिन्दन्तः समङ्गिरसो नवन्त गोभिः॥

–ऋग्वेद ४.३.११

यन्तवान् पराक्रमी अग्नि उत्तम एवं पोषक दूध से सिञ्चित होता है–
ऋतेन हिष्मा वृषभाश्चिद्रक्तः पुमाँ अग्निः पयसा पृष्ठयेन॥

–ऋग्वेद ४.३.१०

कुछेक मंत्रों में तो अनेक बार प्रयुक्त 'ऋत' शब्द भिन्न अर्थ देता है। ऋग्वेद ५.१२.१ में ऋत 'स्तुति तथा जलधरा' दोनों का अभिप्राय प्रकट करता है–

ऋतं चिकित्व ऋतमिच्चिद्धयृतस्य
धारा अनु तृन्धि पूर्वीः।
नाहं यातुं सहास न द्वयेन ऋतं सपाम्यरुषस्य वृष्णः॥

ऋग्वेद. ३.१२.२

कुछ मंत्रों में ऋत का अत्यन्त मनोरम लोकोपयोगी अर्थ मिलता है जैसे– ऋत अथवा सत्य के मार्ग पर चलकर ही ज्ञानियों ने (जगत्) रक्षा की है–

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

ऋतस्य पथि वेधा अपायि। ६.४४.८

ऋग्वेद ६.५१.९ में अन्ततः विश्वदेवों को ही 'ऋतस्य रथ्यः' (यज्ञ का नेता) तथा 'ऋतस्य पस्त्यसदः' (यज्ञशाला में निवास करने वाला) की उपाधि से विभूषित कर दिया गया है।

उपर्युक्त सन्दर्भों में आये ऋतप्रजात, ऋतपथ, ऋतावा, ऋतपस्त्यसदः, ऋतावरी, ऋतगोपा, ऋततन्तुः ऋतगुप्तः, ऋतान्वेषी, ऋत-रश्मि, ऋतावान् , ऋतज्योतिः, ऋताषाट्, ऋतधामा, ऋतजित्, ऋतावधः, ऋतस्पृशः, ऋतप्रेषाः, ऋतधीतिः तथा ऋतजातादि शब्दों से वैदिक संहिताओं में ऋत के निस्सीम, विविध तथा गूढ अभिप्रायों का मान होता है। कुछ विद्वानों की दृष्टि में वैदिक ऋत से ही अंग्रेजी का RIGHT शब्द निर्गत हुआ है। ध्वनि तथा अर्थसाम्यवश यह युक्तियुक्त भी प्रतीत होता है। परन्तु ऐसा है नहीं। RIGHT तो ऋत के सांसारिक रूप 'सत्य' के भी निकष पर खरा नहीं उतरता। सत्य का अर्थ है– त्रिकालाबाधित सत्ता। परन्तु RIGHT मात्र उचित व्यवहार तक सीमित है। निश्चय ही 'ऋत' इन सबसे परे कोई बड़ी सत्ता है।

वस्तुतः संहिता के प्रामाण्य से 'ऋत' वह महाप्रभविष्णु ब्रह्माण्डीय व्यवस्था (Cosmic Order) सिद्ध होती है जिसके अनुशासन से ही ग्रहगण अनन्त काल से एक ही सुनिश्चित ग्रहपथ पर चंक्रमण करते रहे हैं। उसी ऋतव्यवस्था ने सूर्य को ऊर्जा, अग्नि को तेजस एवं दाहकता तथा जल को शीतलता प्रदान की है। यह ऋत ही है जिसके अनुशासनवश सूर्य नियमित रूप से पूर्वदिशा में उदित एवं पश्चिम दिशा में अस्त होता है। ग्रहों का परस्पर आकर्षणशक्ति से प्रभावित होते हुए भी, एक दूसरे से निश्चित दूरी पर ही गतिशील होना– ऋत का प्रतिफल थे। इस प्रकार, ब्रह्माण्डगत त्रिकालाबाधित सुव्यवस्था ऋत है और उसी का भौतिक अथवा सांसारिक रूप सत्य है। अनुल्लंघनीय दैवी अनुशासन ही, ब्रह्माण्ड के स्तर पर 'ऋत' तथा जगत् के स्तर 'सत्य' है।

सत्य की प्रतिष्ठा मूलतः ऋत की ही प्रतिष्ठा है जिसकी अनुशंसा सम्पूर्ण भारतीय-साहित्य में पदे पदे मिलती है। 'सत्यं परं धीमहि' का आदर्श भारत की विश्ववारा अर्थसंस्कृति का मूलाधार रहा है। स्मृतियाँ, जो वेदार्थ का ही अनुगमन करती है, भी उसी सत्य को सर्वोपरि प्रतिष्ठित करती है। प्राचीन काल में, दीक्षान्त के अवसर पर उपाध्याय 'सत्यं वद' कहकर प्रथम देशना 'सत्यं' को

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

ही देता था। उपनिषदों तथा स्मृतियों ने सत्य के गर्भ को, दृष्टान्तमुखेन, बड़ी कुशलता से उद्घाटित किया, महानारायणोपनिषद् के एक मंत्र में कहा गया—

सत्येन वायुरावाति सत्येनादित्यो रोचते दिवि।
सत्यं वाचः प्रतिष्ठा सत्ये सर्वं प्रतिष्ठितम्।।
तस्मात्सत्यं परमं वदन्ति।

वशिष्ठ स्मृति में भी समान विचार मिलते हैं—

धर्मं चरत माऽधर्मं सत्यं वदत माऽनृतम्।
दीर्घं पश्यत मा ह्रस्वं परं पश्यत माऽपरम्।।

ऋत एवं सत्य की व्याख्यानों की भूयसी मात्रा एक स्वतंत्र ग्रंथ पर सकती है। प्रायः एक ही प्रकार के तथ्य विधि ब्राह्मणग्रंथों, आरण्यकों, उपनिषदों तथा स्मृतियों में मिल जायेंगे।

कालान्तर में जब वेदसंहिता की भाषा तथा उसमें अभिव्यक्त संकेत या तथ्य उत्तरोत्तर जटिल होने लगे, तब महाभारतकार महर्षि कृष्णद्वैपायनव्यास ने एक नये प्रस्थान का सूत्रपात किया, यह कहकर कि—

इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत्।
बिभेमालपश्रुताद्वेदो मामयं प्रहरिष्यति।।

अल्प

पौराणिक वाङ्मय सर्जना की या लौमित्तिक अथवा काम्य-पृष्ठभूमि है। वैदिकदेवशास्त्र के रूपांकन तथा मूर्तीकरण का प्रयास प्रारम्भ हुआ। ऋग्वेद के मंत्रांश 'वृषणः इन्द्रः' (बलवान् इन्द्र) को मूर्त रूप देने के लिये अहस्याकामुक मघवा की कथा गढ़ी गई जिसके उग्रतेजा महर्षि गौतम के शाप से सर्वप्रथम तो पापी इन्द्र के वृषण (अण्डकोष) चू पड़ते हैं तथा क्लीब बन जाता है परन्तु बाद में समाशील महर्षि के आशीः प्रभाव से वृषण संयोजित कर, आश्विनीकुमार उसे पुनः पौरुष-सम्पन्न बना देते हैं।[५]

वस्तुतः वैदिक कथासंकेतों के विस्तार का प्रयत्न बृहददेवताकार आचार्य शौनक में ही प्रारंभ कर दिया था। निरुक्तकार यास्क भी अपने युग में प्रचलित वेदव्याख्यान की विभिन्न पद्धतियों (ऐतिहासिक, प्राकृतिक आदि) का हवाला देते हुए वैदिक देवों की पुरुषविधता तथ अपुरुषविधता की चर्चा करते हैं। यह एक लम्बी प्रक्रिया थी जो सम्भवतः हजारों वर्षों में सम्पन्न हुई होगी— जिसकी उपलब्धि है विशाल पौराणिक-वाङ्मय।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

पौराणिक कथाओं में ऋत एवं सत्य की संक्रान्ति तो होनी ही थी, क्योंकि ऋत अथवा सत्य, अभ्युदय एवं निःश्रेयस का एकमात्र साधन था। यही कारण था कि नल, युधिष्ठिर, राम, मान्धाता, रन्तिदेव, हरिश्चन्द्र, पृथु, नहुष, ययाति, शर्याति, अम्बरीष, जनक सरीखे सैकड़ों सत्यरक्षक राजर्षियों के प्रामाणिक एवं विश्वसनीय उदन्तों द्वारा पुराणों ने सत्य की आस्था एवं निष्ठा को भारतीय जनता के हृदय में युग-युग के लिये कीलित कर दिया। स्वय देवाधिदेव शिव पुराणार्थ को वेदार्थ से परतर मानते हैं।[६] सत्य की रक्षा के लिये महाराज हरिश्चन्द्र ने अपने भौतिक सुखों का जैसा उत्सर्ग किया, वह देवीभागवतमहापुराण में सप्रमाण तथा सविस्तार वर्णित है, इसी सत्यरक्षा से जुड़ी अयोध्यानरेश महाराज दशरथ तथा नैषध नल की कथाएँ रामायण, श्रीमद्भागवत तथा अन्यान्य पुराणों में सुरक्षित हैं। वस्तुतः इन्हीं उत्प्रेरक चरित्रकथाओं ने समाज में नैतिकता के मानदण्ड स्थापित किये। सत्य, धर्म, परोपकार, करुणा, ममता, वत्सलता आदि के ये महान् मानवीय आदर्श समाज में प्रतिष्ठित न होते तो 'समाज कैसा होता' इसकी कल्पना भी नहीं की जा सकती। वस्तुतः सत्यानुपालनादि के ये दृष्टान्त ही पीढ़ी को उत्पथ होने से बचाते हैं जैसा कि योगेश्वर कृष्ण ने स्वयं गीता में कहा–

यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः।
स यत्प्रमाणीकुरुते लोकस्तदनुवर्तते॥

संदर्भ–

१. ऋतेंन मित्रावरुणावृतावृधावृतस्पृशा। ऋतुं वृहन्तमाशाये। ऋग्वेद १.२.८

२. ऋतस्य हि धेनवो वावशानाः स्मदूघ्नीः पीपयन्त द्युभक्ताः।
–ऋग्वेद १.७३.६.

३. इसी भाव का अनुवर्तन यजु. २६.६ में भी मिलता है–
ऋतावानं वैश्वानरममृतंस्य ज्योतिषस्पतिम्। ऋजस्त्रं धर्ममीमहे॥

४. द्रष्टव्य : अथर्व. २०.९१.२.

५. इसी प्रकार के अन्य वेदमन्त्रांश भी हैं जैसे– अहतयायै जारः, तारापतिश्चन्द्रमाः ब्रह्मा स्वदुहितुः पतिः, यः पर्वतान् प्रकुपितानरम्यात् आदि।

६. वेदार्थादधिकं मन्ये पुराणार्थं वरानने।
वेदाः प्रतिष्ठिताः सर्वे पुराणे नात्र संशयः॥ नारद. २.२४.७

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Origin of Environmental Science From Vedas

Shashi Tiwari

अस्यां प्रस्तुतौ लेखिका वेदेभ्यः पर्यावरणविज्ञानस्योद्भवं सप्रमाणं प्रदर्शयति। दैवी प्रकृतिः, ऋतुरहस्यं, प्रपञ्च-विभागः, पृथिव्यादिभूतानां सम्प्रत्ययः, यज्ञस्यावधारणा इत्यादीन् विषयान् प्रतिपाद्य पर्यावरणसंरक्षणे तेषां स्थानं च विवृणोति प्रस्तोत्री।

The Vedas are the first texts in the library of mankind. They are universally acknowledged to be the most precious Indian Heritage. The antiquity to the Vedic civilization is debated to a great extent but indeed there is no civilization known to humanity with such antiquity as Vedic Aryan Civilization. The so-called Aryans would have originated in the Aryavarta. N. J. Lockyer has declared: "The Vedas, in fact, is the oldest book in which we can study the first beginnings of our language and of everything which is embodied in all the languages under the sun."[1]

The Vedas deal with knowledge, the knowledge of all sorts. They cover knowledge both physical and spiritual. They are source of all knowledge according to Manusmriti.[2] Especially the Vedic views revolve around the concept of nature and life. The visions of the beauty of life and nature in the Vedas are extremely rich in poetic value. Perhaps nowhere else in the world has the glory of dawn and sun-rise and the silence and sweetness of nature, received such rich and at the same time such pure expression. The symbolical pictures projected there remain close to life and nature. The most authoritative among the four Vedas is called the Rigveda. Each Vedic verse has one or more sages (*Rishis*) and deities (*Devatas*) associated with it. Generally, *Rishis* are supposed to be the recipient of knowledge revealed in the verses and *Devatas* are supposed to be the gods in whose praise verses are revealed.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

The oldest and simplest form of Nature-worship finds expression in Vedic texts. Many scholars have come to the conclusion that the Vedas are primarily concerned with cosmology, however, they are not in a position to show that Vedic cosmology has the solutions to the most difficult problems of modern cosmology.[3] Some say, like dramas are played to remember history, the process of various *shrauta yajnas* describes the science of Cosmology.[4]

The Vedic hymns are full of statement, ideas and unusual images which contain truths of all sciences. Here, knowledge is couched in symbolic language and unless the symbols are decoded, the real purport of the *mantras* cannot be understood. The only point is that Vedas need to be studied and interpreted, not in a pedantic manner, but in their propoẹr perspective and in relevant context. The tripartite model of knowledge at the basis of the kymns helps in heir understanding. Generally indication of most of the principles is there in their earliest from. Often expressions of ideas are enveloped with the shade of symbolism. The approach of Vedic seers is truly comprehensive. They do not visualize in parts. They do not elaborate subjects as is done in current education. But at the same time, grandeur and brevity of the Vedas are not found in the disciplines of modern science. The Vedas and disciplines of modern science are rather complementary and not contradictory. If modern science is seen or read through Vedic eyes, the students will be much benefited. Students of science may search the earliest of the ideas about any discipline in the Vedic literature.

In recent days, environmental science and ecology are disciplines of modern science under which study of environment and its constituents is done with minute details. As Science, they are establihshed in 20th century, but their origin can be seen long back in the Vedic and ancient Sanskrit literature. The concepts of environment differ from age to age, since it depends upon the condition, prevalent at that particular time. In this paper, an effort is made to find out the awareness of ancient Indian people about the environment. As Sanskrit literature is so wide we refer here mainly to Vedic texts, particularly the Vedic Samhitas.

The Environment (Protection) Act, 1986 defines the environment as follows: 'Environment includes water air and land and the inter-relationship which exists among and between water, air and land and human beings, other living creatures, plants, micro organisms and property'[5] From the above definition, it can be briefly

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

said that environment consists of two components namely biotic (living organisms) and abiotic (non-living materials) factors. The living organisms can be grouped into three types - those living mainly on land, in water and in air. The non-living materials of the environment are land, air, water, property etc.

In modern Sanskrit, the word *Paryavarana* is used for environment, meaning which encircles us, which is all around in our surroundings. But in the Atharvaveda words equivalent to this sense are used; such as *Vritavrita*,[6] *Abhivarah*,[7] *Avritah*,[8] *Parivrita*[9] etc. Vedic view on environment is well-defined in one verse of the Atharvaveda where three coverings of our surroundings are referred as *Chandamsi* : 'Wise utilize three elements variously which are varied, visible and full of qualities. These are water, air and plants or herbs. They exist in the world from the very beginning. They are called as Chandansi meaning 'coverings available everywhere.'[10] It proves the knowledge of Vedic seers about the basic elements of environment.

According to one indigenous theory established in the Upanishads, the universe consists of five basic elements—viz.,1. earth or land, 2. water, 3. light or lustre, 4. air, and 5. ether.[11] The nature has maintained a status of balance between and among these constituents or elements and living creatures. A disturbance in percentage of any constituent of the environment beyond certain limits disturbs the natural balance and any change in the *natural balance* causes lots of problems to the living creatures in the universe. Different constituents of the environment exist with set relationships with one another. The relation of human being with environment is very natural as he cannot live without it. From the very beginning of creation he wants to know about it for self protection and benefit.

I. VEDIC APPROACH TO ENVIRONMENT

The Vedic Aryans were children of nature. They studied nature's drama very minutely. Sand-storm and cyclone, intense lightening, terrific thunderclaps, the heavy rush of rain in monsoon, the swift flood in the stream that comes down from the hills, the scorching heat of the sun, the cracking red flames of the fire, all witness to power beyond man's power. The Vedic sages felt the greatness of these forces. They adored these activities. They appreciated these forces. They worshiped and prayed them due to regard, surprise and fear. They realized instinctively that action, movement, creation, change and destruction in nature are the results of forces beyond men's control. And thus they attributed divinity to nature.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

(1) **Divinity to Nature**: Rigvedic hymns could be divided into many parts, but their main part belongs to Natural hymns, the hymns related with natural forces. Yet Vedic gods are explained in different ways by the scholars of India and West, but speaking generally, the hymns addressed to deities (*Devata*) are under the influence of the most impressive phenomenon of nature and its aspects. The word Devata means divine, dignity which is bright, strong, donor, and powerful. In these hymns we find prayers for certain natural elements such as air, water, earṭh, sun, rain, dawn etc. The glorious brightness of the sun, the blaze of the sacrificial fire, the sweep of the rain-storm across the skies, the recurrence of the dawn, the steady currents of the winds, the violence of the tropical storm and other such natural energies, fundamental activities or aspects are glorified and personified as divinities (*Devata*). The interaction with nature resulted in appreciation and prayer but, indeed, after a good deal of observation. Attributes assigned to deities fit in their natural forms and activities, as Soma is green, fire is bright, air is fast moving and sun is dispenser of darkness. The characteristics of these forces described in the verses prove that Vedic seers were masters of natural science.

In Vedic view, this world consists of Agni i.e., fire or heat and Soma i.e. water.[12] Sun (Surya) is the soul of all which is moving and also of which is not moving.[13] Indra is most powerful god who kills *Vritra*, the symbol of cloud to free waters. *Vritra* means one who covers and is derived from the root vri, to cover. R.R.M. Roy opines that the main force of expansion in the Vedic cosmology is Indra, and his chief adversary, the main force of contraction, is *Vritra*.[14] Maruts are Indra's associates. Vedic seers pray boldly to these natural forces and aspects for bestowing plenty and prosperity on them. Aditi is praised as *Devamata*, the mother of all natural energies and she symbolizes the Nature.

A famous geologist S.R.N. Murthy has written on the earth sciences in the Vedas. He has somehow a different opinion about Vedic gods and hence states, 'the natural geological aspects have been described as Indra, Agni, Vayu, Varun, Usas etc.[15]

(2) **Cosmic Order 'Rita' and Varuna**: In the Vedas, the order of the Universe is called '*Rita.*' Rita reduces chaos to cosmos, and gives order and integration to matter. It also gives symmetry and harmony in the environment. Hence the conception of *Rita*

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

has an aesthetic content too; it implies splendour and beauty. It is for this reason that the Vedic gods, upholding *Rita*, are all lawful, and beautiful and good. Their beauty is a significance attribute.

Rita is defined variously by scholars in different Vedic contexts, but in general sense it has been elaborated as great 'cosmic order' which is the cause of all motion and existence, and keeps world in order. No one can ignore it,[16] even gods are abided by the '*Rita*' and they are born of *Rita*. It is controlling and sustaining power. It sustains sun in the sky.[17] *Rita* as Universal Law governs everything in the cosmos. The whole of the manifested universe is working under *Rita*. S.R.N. Murthy assumes it as a law of gravitation in simple form. According to H.W.Wallis 'The principle of the order of the world, of the regularity of cosmic phenomena, was conceived by the *Rishis* to have existed as a principle before the manifestation of any phenomena. The phenomena of the world are shifting and changeable, but the principle regulating the periodical recurrence of phenomena is constant; fresh phenomena are continually reproduced, but the principle of order remains the same; the principle, therefore, existed already when the earliest phenomena appeared.'[18]

In the Vedas, Varuna is depicted as the Lord of *Rita*, the universal natural order. He is sovereign god, great king, law-maker and ruler of cosmos and even of the gods. Basically, he is regarded as the Lord of water and ocean but chiefly he controls and keeps the world in order. From his throne on high he looks down upon all that happens in the world, and into the heart of man.[19] 'By the law of Varuna heaven and earth are held apart. He made the golden swing, the sun to shine in heaven. He has made wide path for the sun. By his ordinances the moon shining brightly moves at night, and the stars placed up on high are seen at night but disappear by day. He causes the rivers to flow. As a moral governor Varuna stands far above any other deity.[20] Thus, the concept of Varuna represents the consciousness of Vedic seers in respect to controlling and balancing the natural forces in environment.

(3) **Division of Universe**: Vedic seers have a great vision about universe. The universe is made on scientific principles, and that's why it is well measured. The universe consists of three intertwined webs, *Prithivi*, *Antariksha* and *Dyau*. Vedic scientists divided

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

even the length in three calling them upper, medium and lower. The tripartite division of the universe into three regions—*Prithivi*, the earth, *Antariksha*, the aerial or intermediate region which is between heaven and earth, and *Dyau*, the heaven or sky is very well established in the Vedic literature. *Prithavi* can be given a scientific name 'observer space.' It is our space, the space in which we live and die, whatever we can see and observe. From one end of the universe to the other end is the expanse of *Prithivi,* and that is what the name *Prithivi* means: the broad and extended one. *Dyau* can be termed 'Light space' because light propagates in this space. *Antariksha* can be termed as 'Intermediate space' as this space exists in between observer space and light space. A verse from the Yajurveda states that the division of universe was done on a subtle level, and not on gross level.[21] The Vedic sages had the capability of looking at such a subtle level, which is beyond the reaches of modern science. Here; in reference to environmental study, we regard the division of the universe as the most important concept of the Vedas.

Though a large number of gods are described in the hymns, and it is very difficult to arrange them in different classes, but Yaska in his Nirukta talks about three Gods: Agni in earth, Vayu or Indra in atmosphere and Sun in heaven. Each one of them is known by various names depending on the different actions performed.[22] These three gods are three major forms of energy, fire on earth, air in intermediate space and light in upper region. Other energies of those regions are related to or under them. So generally gods are classified in three groups called upper, middle and lower, and, therefore, provide a system to study atmosphere and its all aspects. Regarding global harmony, Vedic seers always pray for the welfare of all creatures and all regions.

II. CONCEPT OF THE EARTH '*PRITHVI*'

The concept of the form of the earth in the Rig-veda is most fascinating. It is mostly addressed along with the heaven into a dual conception (*Rodasi, Dyavaprithivi*). There is one small hymn addressed to *Prithivi*, while there are six hymns addressed to *Dyavaprithivi*. *Prithivi* is considered the mother and *Dyau* is considered the father in the Vedas, and they form a pair together. One of the most beautiful verse of the Rig-veda says, 'Heaven is my father, brother atmosphere is my navel, and the great earth is my mother.'[23] Heaven and earth are parents: *Matara, Pitara, Janitara*[24] in union while separately called as father and mother. They sustain all creatures. They

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

are parents of all gods. They are great (*Mahi*) and widespread. Earth is described as a goddess in Rig-veda.

In the Atharvaveda, the earth is described in one hymn of 63 verses. This famous hymn called as *Bhumisukta* or *Prithivisukta* indicates the environmental consciousness of Vedic seers. The seers appear to have advanced understanding of the earth through this hymn. She is called *Vasudha* for containing all wealth, *Hiranyavaksha* for having gold bosom and *Jagato Niveshani* for being abode of whole world. She is not for the different races of men alone but for other creatures also.[25] She is called *Visvambhara* because she is representative of the universe. She is the only planet directly available for the study of the universe and to realize the underlying truth. This is wide earth which supports varieties of herbs, oceans, rivers, mountains, hills etc. She has at places different colours as dark, tawny, white. She is raised at some place and lowered at some places. The earth is fully responsible for our food and prosperity. She is praised for her strength. She is served day and night by rivers and protected by sky. The immortal heart of earth is in the highest firmament (*Vyoma*). Her heart is sun. 'She is one enveloped by the sky or space and causing the force of gravitation. She is described as holding Agni. It means she is described as the geothermal field. She is also described as holding Indra i.e., the geomagnetic field. The earth is described then as being present in the middle of the oceans (sedimentary rocks) and as one having magical movements.'[26] The hymn talks about different energies which are generated from the form of the earth.—'O *Prithivi*! thy centre, thy navel, all forces that have issued from thy body- Set us amid those forces; breathe upon us.'[27] Thus, the earth holds almost all the secrets of nature, which will help us in understanding the universe. She is invested with divinity and respected as mother—'The earth is my mother and I am Her son.'[28] The geographical demarcations on this earth have been made by men and not by nature.

III. CONCEPT OF WATER '*APAH*'

Water is essential to all forms of life. According to Rig-veda the water as a part of human environment occurs in five forms:

1. Rain water (*Divyah*)
2. Natural spring (*Sravanti*)
3. Wells and canals (*Khanitrimah*)
4. Lakes (*Svayamjah*)
5. Rivers (*Samudrarthah*)[29]

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

There are some other classifications also in the Taittiriya Aranyaka,[30] Yajurveda[31] and Atharvaveda[32] as drinking water, medicinal water, stable water etc. Chandogya Upanishad describes about qualities of water—'The water is the source of joy and for living a healthy life. It is the immediate cause of all organic beings such as vegetations, insects, worms, birds, animals, men etc. Even the mountains, the earth, the atmosphere and heavenly bodies are water concretized.'[33] The cycle of water is described. From ocean waters reach to sky and from sky come back to earth.[34] Rainwaters are glorified. The rain-cloud is depicted as *Parjanya* god.

The fight between Indra and *Vritra* is a celebrated story from the Rig-veda. It is explained in many ways. According to one view it is a fight for waters. Indra is called *Apsu-jit* or conquering the waters, while *Vritra* is encompassing them. *Vritra* holds the rain and covers waters and thus being faulty is killed by *Indra* through his weapon called *Vajra* i.e., thunderbolt. The Indra-Vritra fight represents natural phenomenon going on in the aerial space. By the efforts of Indra all the seven rivers flow. The flow of water should not be stopped and that is desired by humanity. The significance of water for life was well-known to Vedic seers. They mention -Waters are nectars.[35] Waters are source of all plants and giver of good health.[36] Waters destroy diseases of all sorts.[37] Waters are for purification.[38] It seems that later developed cultural tradition of pilgrimage on the river-banks is based on the theory of purification from water. The ancient Indians knowing water as a vital element for life, were very particular to maintain it pure and free from any kind of pollution. The Manusmriti stresses on many instances to keep water clean.[39] The Padma Purana condemns water pollution forcefully saying, 'the person who pollutes waters of ponds, wells or lakes goes to hell.'[40]

IV. CONCEPT OF AIR *'VAYU'*

The observer space is the abode of matter particles, light space is the abode of energy and the intermediate space '*Antariksha*' is the abode of field. The principal deity of *Antariksha* is *Vayu*. Jaiminiya Brahmana quotes,' *Vayu* brightens in *Antariksha*.' Field is another form of energy and, therefore, Yajurveda says,' *Vayu* has penetrating brightness.' The meaning of *Vayu* is made clear in Shatapatha Brahmana in the following Mantra, 'Sun and rest of universe is woven in string. What is that string, that is *Vayu*.' This verse clearly shows that here *Vayu* cannot mean air alone.[41]

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Apparent meaning of *Vayu* is air. The Vedic seers knew the importance of air for life. They understood all about air in the atmosphere and also about the air inside the body. The Taittiriya Upanishad throws light on five types of wind inside the body: *Prana, Vrana, Apana, Udana* and *Samano* Air resides in the body as life.[42] Concept and significance of air is highlighted in Vedic verses. Rig-veda mentions—'O Air! You are our father, the protector.[43] Air has medicinal values[44] 'Let wind blow in the form of medicine and bring me welfare and happiness.'[45] Medicated air is the international physician that annihilates pollution and imparts health and hilarity, life and liveliness to people of the world. Hilly areas are full of medicated air consisted of herbal elements. Another verse describes characteristics of air—'The air is the soul of all deities. It exists in all as life-breath. It can move everywhere. We cannot see it. Only one can hear its sound. We pray to air God.[46] Ancient Indians, therefore, emphasized that the unpolluted, pure air is source of good health, happiness and long life. Vayu god is prayed to blow with its medicinal qualities.

V. CONCEPT OF ETHER '*AKASHA*'

Modern environmentalists discuss sound or noise pollution. There is a relation between ether and sound. The sound waves move in sky at various frequencies. Scientist could see the sky which exists only in the vicinity of earth, but Taittirya Upanishad throws light on two types of ether i.e: one inside the body and the other outside the body.[47] The ether inside the body is regarded as the seat of mind. An interesting advice to the mankind is found in the Yajurveda—'Do not destroy anything of the sky and do not pollute the sky Do not destroy anything of *Antariksha*.'[48] Sun shines in *Dyuloka* and we get light from sky. The sunrays strengthen our inner power and are essential for our life. Thus importance and care for ether is openly mentioned in the Vedic verses.

VI. CONCEPT OF MIND '*MANAS*'

Many prayers are found in Vedas requesting the God to keep the mind free from bad thoughts, and bad thinking. In this regard the *Shivasankalpa Sukta* of Yajurveda is worth mentioning.[49] considering the havoc that the polluted minds may create, our ancient sages prayed for a noble mind free from bad ideas. The logicians recognize *Manas* as one of the nine basic substances in the universe.[50] The mind is most powerful and unsteady. Although the study of mind does not appear directly under the contents of modern environmental science but in reference to cultural environmental consciousness of Vedic seers, we

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

find many ideas discussed in Vedic literature on the pollution of mind and its precautions.[51]

VII. ANIMALS AND BIRDS

Animals and birds are part of nature and environment. It is natural, therefore, that Vedic seers have mentioned about their characteristics and activities and have desired their welfare. Rig-veda classifies them in three groups -sky animals like birds, forest animals and animals in human habitation.[52] All the three types of living creatures found in the universe have distance environment and every living creature has an environment of its own. But when we look from man's perspective all of them constitute his environment. There is a general feeling in the Vedic texts that animals should be safe, protected and healthy.[53] Domestic animals, as well as wild animals along with human beings should live in peace under the control of certain deities like Rudra, Pushan etc. Vedic people have shown anxious solicitude for welfare of their cattle, cows, horses etc. The cow as the symbol of wealth and prosperity, occupied a very prominent place in the life of the people in Vedic times.[54]

VIII. PLANTS AND HERBS '*OSHADHI*'

The knowledge about the origin and significance of plants can be traced out from Vedic Literature in detail. In Rigveda one *Aranyani sukta* is addressed to the deity of forest.[55] Aranyani, queen of the forest, received high praise from the sage, not only for her gifts to men but also for her charm. Forests should be green with trees and plants. *Oshadhi Sukta* of Rig-veda addresses to plants and vegetables as mother, 'O Mother! Hundreds are your birth places and thousands are your shoots.'[56] The plants came to existence on their earth before the creation of animals.[57] Chandogya Upanishad elaborates "water have generated plants which in turn generated food.[58] The Atharvaveda mentions certain names of *Oshadhis* with their values. Later this information became important source for the Ayurveda. The Rig-veda instructs that forests should not be destroyed.[59] The Atharvaveda talks about the relation of plants with earth, 'The earth is keeper of creation, container of forests, trees and herbs.'[60] Plants are live.[61]

There is an important quotation in a Purana which says, 'One tree is equal to ten sons.'[62] The Atharvaveda prays for continuous growth of herbs,—'O Earth! What on you, I dig out, let that quickly grow over.'[63] And another prayer says, 'O Earth! Let me not hit your vitals.'[64]

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

The 'Avi' element referred in the Atharvaveda, as the cause of greenness in trees,[65] is considered generally by Vedic scholars as 'Chlorophyll.' The term '*Avi*' is derived from the root '*Av*' and thus gives the direct meaning of 'protector.' Hence, plants were studied as a part of environment and their protection was prescribed by the Vedic seers.

IX. CONCEPT OF SACRIFICE '*YAJNA*'

The sacrifice '*Yajna*' is regarded as an important concept of Vedic philosophy and religion but when we study it in its broader sense, it seems to be a part of Vedic environmental science. Yajurveda and Rigveda describe it as the 'navel (nucleus) of the whole world.'[66] It hints that *Yajna* is regarded as a source of nourishment and life for the world, just as navel is for the child.

Vedas speak highly of '*Yajna*.' Through it, seers were able to understand the true meaning of the *Mantras*.[67] All sorts of knowledge was created by *Yajna*.[68] It is considered as the noblest action.[69] In simple words, *Yajna* signify the theory of give and take. The sacrifice simply has three aspects: *Dravya* (material), *Devata* (deity) and *Dana* (giving). When some material is offered to a deity with adoration, then it becomes *Yajna*. Pleasing deity returns desired material in some different forms to the devotee. This *Yajna* is going on in the universe since beginning of the creation and almost everywhere for production and, also for keeping maintenance in the world. Even the creation of universe is explained as *Yajna* in the *Purusha Sukta*. Thus, the concept of *Yajya* seems to be a major principle of ancient environmental science.

In environment all elements are inter-related, and affect each other. Sun is drawing water from ocean through rays. Earth gets rain from sky and grows plants. Plants produce food for living beings. The whole process of nature is nothing but a sort of *Yajna*. This is essential for maintenance of environmental constituents. The view that *Yajna* cleans atmosphere through its medicinal smoke, and provides longevity, breath, vision etc., is established in Yajurveda.[70] Few scholars have attempted to study the scientific nature of the Veclic *Yajnas*.[71] Undoubtedly, they have never been simple religious rituals, but have a very minute scientific foundation based on fundamental principles. According to Vedic thought, *Yajna* is beneficial to both individual and the community. *Yajna* helps in minimizing air pollution, in increasing crop yield, in protecting plants from diseases, as well as in providing a disease-free, pure and energized environment for all, offering peace and happiness of mind. Moreover, *Yajna* serves as a bridge between

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

desire and fulfillment.

X.CO-ORDINATION BETWEEN ALL NATURAL POWERS

Modern Indian Scientists should be astonished and also feel proud of our ancestors for their knowledge and views about environment. Ancient seers knew about various aspects of environment, about cosmic order, and also about the importance of co-ordination between all natural powers for universal peace and harmony. When they pray for peace at all levels in the *'Shanti Mantra'* they side by side express their believe about the importance of coordination and interrelationship among all natural powers and regions. The prayer says that not only regions, waters, plants trees, natural energies but all creatures should live in harmony and peace. Peace should remain everywhere. The *mantra* takes about the concord with the universe—"peace of sky, peace of mid-region, peace of earth, peace of waters, peace of plants, peace of trees, peace of all-gods, peace of Brahman, peace of universe, peace of peace; May that peace come to me!"[72]

CONCLUSION

From the above detailed discussion, some light is thrown on the awareness of our ancient seers about the environment, and its constituents. It is clear that the Vedic vision to live in harmony with environment was not merely physical but was far wider and much comprehensive. The Vedic people desired to live a life of hundred years[73] and this wish can be fulfilled only when environment will be unpolluted, clean and peaceful.

The knowledge of Vedic sciences is meant to save the human beings from falling into an utter darkness of ignorance. The unity in diversity is the message of Vedic physical and metaphysical sciences. Essence of the environmental studies in the Vedas can be put here by quoting a partial *Mantra* of the Ishavasyopanishad 'One should enjoy with renouncing or giving up others part.[74] Vedic message is clear that environment belongs to all living beings, so it needs protection by all, for the welfare of all. Thus the study proves the origin of environmental studies from the Vedas.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

1. N.J. Lockyer, *The dawn of Astronomy,* Massachusetts, Institute of Technology, p. 432.
2. सर्वं वेदात् प्रसिध्यति। Manusmriti 2.7.
3. Raja Ram Mohan Roy, *Vedic Physics, Scientific Origin of Hinduism*, Golden Egg Publishing, Toronto, 1999, p.6.
4. Yudhishthira Mimansaka, *Vaidika Siddhanta Mimansa*, Sonipata, 1976, p. 40.
5. A.R. Panchamukhi, *Socio-economic Ideas in Ancient Indian Literature*, Rashtriya Sanskrit Sansthan, Delhi, 1998, p.467.
6. वृतावृता, Atharvaveda 12.1.52
7. अभीवारः, Ibid, 1.32.4.
8. आवृता, Ibid, 10.1.30
9. परीवृताः Ibid. 10.8.31
10. त्रीणि च्छन्दांसि कवयो वि येतिरे पुरुरूपं दर्शतं विश्वचक्षणम।
आपो वाता औषधयस्तान्येकस्मिन् भुवन आर्पितानि।। Ibid 18.1.17
11. इमानि पञ्चमहाभूतानि पृथिवी, वायुः आकाशः आपज्योतीषि। Aitareya Upanishad 3.3
12. अग्निसोमात्मकं जगत्।
13. सूर्य आत्मा जगतस्तस्थुषश्च। Rigveda 1.115.1
14. Raja Ram Mohan Roy, *Vedic Physics, Scientific Origin of Hinduism*, Golden Egg Publishing, Toronto, 1999, p.58
15. S.R.N. Murthy, *Vedic View of the Earth*, O.K. Printworld, New Delhi, 1997, p.12.
16. ऋतं नात्येति किञ्चन। Taittiriya Brahmana 1.5.5.1
17. ऋतेनादित्यास्तिष्ठन्ति। Rigveda 10.85.1.
18. H.W. Wallis, the *Cosmology of the Rigveda* , Cosmo Publications, 1999, pp.94-95
19. Ibid. pp.91-101; Rigveda 1.25.7,9,11,
20. A.A. Macdonell, *A History of Sanskrit Literature*,' MLBD, 1965, pp.61-62.
21. Yajurveda 7.5
22. Nirukta 7.5
23. द्यौर्मे पिता जनिता नाभिरत्र बन्धुर्मे माता पृथिवी महीयम्। Rigveda 1.164.33
24. मातरा, पितरा, जनितारा। Rigveda 1.159,160
25. त्वं बिभर्षि द्विपदः त्वं चतुष्पदः। Atharvaveda 12.1.15;12.1.45
26. S.R.N. Murthy, *Vedic View of the Earth*, D.K, Printworld,Delhi, 1997, p.87
27. त्ते मध्यं पृथिवि यच्च नभ्यं यास्त ऊर्जस्तन्वः संबभूवुः। तासु नो धेहि अभि नः पवस्व।। Atharvaveda 12.1.12.; RTH Griffith, *The Hymns of the Atharvaveda*, D.K.Publishers, Delhi, 1995, VaLli, P 95
28. माता भूमिः पुत्रो अहं पृथिव्याः। Atharvaveda, 12.1.12.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

29. या आपो दिव्या उत वा स्रवन्ति खनित्रिमा उत वा याः स्वयंजाः।
समुद्रार्था याः शुचायः पावकास्ता आपो देवीरिह मामनन्तु। Rigveda 7.49.2.
30. Taittiriya Aranyaka 1.24.1-2.
31. Yajurveda 22.25.
32. Atharvaveda 1.6.4.
33. Chandogya Upanishad 7.10.1
34. अपः समुद्राद् दिवमुद्वहन्ति दिवस्पृथिवीमधि ये सृजन्ति। Atharvaveda, 4.27.4.
35. अमृत वा आपः। Shatapatha Bra. 1.9.3.7.
36. आपः विश्वभेषजीः। Rigveda 1.23.20
37. भेषजीरापो अमीवचातनीः। Rigveda 10.87.6
38. पवित्रं वाआपः। Shatapatha Bra. 1.1.1.1
आपः पवित्रमुच्यन्ते। Nurukta 5.6.2
39. Manusmriti 4.56
40. सुकूपानां तड़ागानां प्रपानां च परंतप।
सरसां चैव भैत्तारो नरा निरयगामिनः।। Padmapurana, Bhimi 96.7.8
41. Raja Ram Mohan Roy, *Vedic Physics, Scientific Origin of Hinduism*, Golden Egg Publishing, Toronto, 1999, p. 84; Jaiminiya Bra. 1.192; Yajurveda 1.24; Shatapatha Bra. 8.7.3.10
42. वायुर्ह वा प्राणो भूत्वा शरीरमाविशत्। Taittiriya Upanishad, 2.4
43. उत वात पितासि नः। Rigveda 10.186.2
44. आ वा वाहि भेषजम्। Ibid, 1.37.2
45. वात आ वातु भेषतं शंभु मयोभु नो हृदे। Ibid 10.186.1
46. आत्मा देवानां भुवनस्य गर्भो यथावशं चरति देव एषः।
घोषा इदस्य शृण्विरे न रूपं तस्मै वाताय हविषा विधेम। Ibid 10.168.4
47. स य एषो अन्तर्हदय आकाशः। सुवरित्यसौ। Taittiriya Upanshad 1.6.1; 1.5.1
48. द्यां मा लेखीरन्तरिक्षं मा हिंसीः। Yajurveda 5.43
49. Ibia, 34.1-6
50. Tarkasamgrahah 2
51. Nandita Singhavi, *Veda Me Paryavarana*, Sonali Publications, Jaipur, 2004, pp. 313- 356
52. Rigveda 10.90.8
53. Yajurveda 19.20, 3.37; Atharvaveda 11.2.24
54. N.M. Kansara, *Agriculture and Animal Husbandry in the Vedas*, Nag Publishers Delhi, 1995, pp. 126-138
55. Rigveda 10.146
56. शतं वो अम्ब धामानि सहस्रमुत वो रुहः। Rigveda, 10.97.2
57. या ओषधीः पूर्वा जाता देवेभ्यस्त्रियुगं पुरा। Ibid, 10.97.1
58. ता अन्नमसृजन्त। तस्याद्यत्र क्वचन वर्षति तदेव भूयिष्ठमन्नं भवति। Chandogya Up. 6.2.4

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

59. वनानि नः प्रजहितानि। Rigveda, 8.1.13
60. मन्द्राग्रेत्वरी भुवनस्य गोपा वनस्पतीनां गृभिरोषधीनाम्। Atharvaveda 12.1.57
61. येन प्राणन्ति वीरुधः। Ibid 1.32.1
यथा वृक्षो वनस्पतिस्तथैव पुरुषो मृषा। Brihadaranyaka Up. 3.9.28
62. दशपुत्रसमो द्रुमः। Padmapurana 1.44.455
63. यत् ते भूमे विखनामि क्षिप्रं तदपि रोहतु। Atharvaveda, 12.1.35
64. मा ते मर्म विमृग्वरी। Ibid 12.1.35
पृथिवी मातर्मा हिंसी मा अहं त्वाम्। Yajurveda 10.23
65. अविर्वै नाम देवता . . . .
तस्य रूपेणेमे वृक्षाः हरिताः हरितस्रजः। Atharvaveda 10.8.31;
Kapil Dev Dwivedi, *Vedic Sahitya Avam Sanskriti*, Varanasi, 2000, p.337
66. अयं यज्ञो विश्वस्य भुवनस्य नाभिः Yajurveda13.62;
अयं यज्ञो भुवनस्य नाभिः। Rgveda 1.164.35
67. यज्ञेन वाचः वदवीयमायन्। Rigveda 10.71.3
68. तस्माद् यज्ञात् सर्वहुत ऋचः सामानि जज्ञिरे Ibid, 10,90.9
69. यज्ञो वै श्रेष्ठतमं कर्म। Shatapatha Bra. 1.7.1.5
70. आयुर्यज्ञेन कल्पताम्। प्राणा यज्ञेन कल्पताम्। चक्षुर्यज्ञेय कल्पताम्। Yajurveda 9.21
71. M.L.Gupta, *The Cosmic Yajna*, Samhita Books Jaipur, 1999, pp.46-47
72. द्यौः शान्तिरन्तरिक्षं शान्ति पृथिवी शान्तिरापः शान्तिरोषधयः शान्तिः। वनस्पतयः शान्तिर्विश्वेदेवाः शान्तिर्ब्रह्म शान्तिः सर्व शान्तिः शान्तिरेव शान्तिः सा मा शान्तिरेधि। Yajurveda 36.1; Atharvaveda 19.9.94; A.C.Bose, *The Call of the Vedas*, Bhartiya Vidya Bhavan, Mumbai,1999, p.281
73. जीवेम शरदः शतम्। Atharvaveda 19.67.1
74. तेन त्यक्तेन भुञ्जीथाः। Iishavasyopanishad, 1

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Transformation of Poetic Discourse in Dhvani and Structuralist Poetics

Bhavatosh Indra Guru

In an artistic formation, the comprehension of underlying contents, constructs, medium, context and the category has an independent yet simultaneous existence of its own. Accordingly the methodology of comprehension would, of necessity, be to define, explain, interpret the relative, and correlative existence of such formative notions. In fact, the entire figure of interpretation of the comprehensibility of an artistic formation primarily involves a recognition of function due upon the construction of two concrete universals in the form of language and meaning. This, in turn, would call for determination of the processes leading to the resolution of an object into event. It must be understood that such a situation is preceded and succeeded by realistic and realizable variants of words, letters, syllables, sentences, experience, imagination and thought, and, are, conceived at the instance of reassessment, reorganization and reinvention. It would be fairer to state convincingly that, in an ideal artistic formation, language and meaning obtain a total suitability of structure and function hence these could be brought to a purposive rationalization through the principle commitment inhering upon an artistic situation. In Dhvani (a system expounded in India by Anandavardhan in 7th Century A.D.) and Structuralist tradition of investigation into the nature and function; organization and effect of the linguistic and emotive orientation of the artistic categories, a due attention has been paid on a projection of these two concentrated models on the principle of synchronisation, synthesis, mutation, transmutation, modification and trans-modification of the content into context and medium into event.

II

In Dhvani system, the ideational form of language and experience are evolved so as to suggest a rather formal structure,

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

concentrated function and purely synthesized correlation amongst the models and categories. For this purpose it is worth our while to designate letters, words, syllables, sentences, as models and Bhava Sthayibhava, Vibhava, Anubhava and Sancaribhava as categories. The whole idea of indicating a separate and independent existence for each of these is based on a perception that composition of an event, in relation to the primary models and categories, and resolution of the same event into secondary and significant forms, yields various and several stages of modification of which cognition, correlation, proposition and replacement are very important. It is, in this regard, that the function of Dhvani comes to have its meaning and it is not very difficult to understand that beginning and initiation of an artistic situation could only be made, when and only when, conceptual forms and applicational methods cohere around the pure, absolute, total and complete value equivalents. From this, the idea could well be generated that the correspondence of figural form with methodological intention does indeed lead to a wholesome concept. Logically, to this extent, the necessity of equating, evolving model with categories (say, for example letter with bhava or word with Sthayibhava) would receive a thoroughgoing synthesis in terms as well as in measure required for idealization of the whole artistic formation. Anandvardhana, in and around seventh century A.D., could come out with theoretical framework for defining and inter reting every form of such an activity and theory for this account has been called Dhvani.

In Dhvani system, the basic configuration of every primary model (words, letters, syllables and sentence) and every primary category (Bhava, Vibhava, Anubhava, Sthayibhava and Sancaribhava) has been outlined with an exceptional clarity and precision and concentrated value of each of the models and categories has been determined in a very logical manner. The definition of Dhvani must be approached, by saying that, in an artistic formation, where the relationship of actual constituents with truthful equivalent and model is constants and regularly obtained, and, at the same time, leads to universal significance by forming absolutes and total meaning. In this idea, a generative principle is constructed by diversifying and rearranging the elementary forms of creativity. Anandavardha includes a manner of synthesis by conceiving two extraordinary codes of inter-mutation and he identifies these codes to be Sabda and Artha. Sabda (word) is the first principle and it begins at a point at which the origin of the other units of language is hardly imminent for that matter the, significance of Sabda as a necessary condition of growth and development of larger relative units is obvious and well understood. Sabda is a

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection.

necessary beginning of the process of conjunction in which cognition of value perception with equivalents of sound are brought about. In this act of rearrangement of exclusive form of value-equivalents, comprehensible construction via immediate and distant expansion of cognition and perception could be immediately understood. If we could consider Sabda as an effective condition of enlargement of movement of artistic contents, we could just obtain a relationship in which the function of observer is equal to the formation of visible variants within him and from this it would be possible to see that the constituents of words are having attributive excellence, and, to that extent, any word positionally and situationally conjoined to this idea of upward and downward conjunctive manifestation. The relationshi and interrelationship that could be established as a part of Sabda could possibly be seen as being effected for the sake of following seminal principles:

(a) Creation (b) Exposition (c) Synthesis (d) Revival

The methodology involved in every single act of opening of Sabda is basically what we could erceive as power of reception and communication. The act of reception begins right at the behest of opening and closer of segmental/distributive word unit. In this regard, the presentation of formative part of the word with associative part could form a valid interposition of a rather successful homogeneous equivalent, and, in that way, the interpretive examination will have its merits and subsequently assert itself. Anandavardahna could still suggest that the fonnation of artistry connects as rules to the principle of association and principle of formation and accordingly the following observation holds the merit of attention:

रसभावतदाभासतत्प्रशान्त्यादिरक्रमः।
ध्वनिरात्माङ्गिभावेन भासमानो व्यवस्थितः॥ (II, 2-3,3)

The idea of finding an event of transformation could be none other than the valid explication of Sabda as an instrument of synthesis, conjunction and reception in such a way that position of Sabda and configuration of emotive categories (Bhava, Vibhava, Anubhava and Sthayibhava) are determined on the basis of their respective communicative inception. For this reason, Sabda finally fixes the sequence of presentation obtained in minor, major and enlarged contents and hence the final act of conceptualization is conceived. This manner of re resentation of the model has certain authentic motives in it. Firstly it makes the generation of structure specific function possible by

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

harmonizing both the configuration and content, and, secondly, replaced contents operate the conditioned variants of formal structure very accurately. In fact, in Anandavardhana's idealization of the terms explicated sequence forms almost an universal form within and outside the conceived formation and is an example of how theoretical principle could be motivated to understand the very basis of purported concrete universal. The event of Dhvani begins through modification of creative principle on account of intended conceptualization of primary models and categories and as we have seen Sabda constitutes an important step in establishing a method of correspondence for this purpose. The progress of Sabda as factor in reviving primitive rationality has certain important relative characteristics. For examples, it tends to revive the semantic configuration both on account of direct assertion and implied assertion hence brings about accumulation of contents in a prefixed and predetermined order obviously the consequence of creation of hierarchical situation in which authority of independence in generating a motive of transformation really becomes very unique. For the matter of that the intensive enactment of interacted propositions bring the whole circumstance of creation possible. There can be, at least, an authority of method involved in this. In the first place, approval of contents through organic sequencing of motive and linguistic codes places the value of configuration on the side of developed conjunction. This manner of approaching a full-scale completion of requirements attending the creation of an absolute is remarkable and noticeable. The intensity of presenting a scheme of modification has the reality of high imaginative perception for this reason when the contents of language are open via a series of divisions intending complete correlation or assortment, the ideal form is already imminent. The formal feature of content in such a projective inception of language contents is to be seen in the context of extension of concentration with a unity in intellection. The beginning of the situation is assured in a complete motivation of the intellectual function through a universal medium generated in the language content therefore performance of function of intellection is optimum in linguistic equivalent. The point is now substantially established that Dhvani has a definite function to induct a complete reorganization of elementary form obtained in language and experience hence each is rendered purer and purer till each is finally become exceptionally idealized. In the following verses, the conviction is carefully committed to the intensity of graduation of an object into event:

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

I wander thro' each charter'd street
Near where the charter'd Thames does flow,
And mark in every face I meet
Marks of weakness, marks of woe

In every cry of every man,
In every Infant's cry offear,
In every voice, in every ban,
The mind forg'd manacles I hear

How the chimney—Sweeper's cry
Every black'ning Church appalls;
And the ha less Solider's
Runs in blood down Palace walls.
ost thro' midnight streets I hear
How the youthful Harlot's curse
Blasts the new-born Infant's tear
And blights with plagues the Marriage hearse.

[William Blake, The Chimney Sweeper]

These verses intend a motive for interfunctional assortment of concentrated deviance generated through an implied inverse of the resolution hence classification of experience is proposed with a necessity of transformation at every turn of intensity. The poet urges the imminence of purity and rationality (wander) yet distributive and classificatory index of conjunction overturns the methods of inquisition via oppositional aberration (Cry/Man; Infant/Fear; Ban/hear; Church/ blackening; Solider wall; Marriage/plague). The strength of inquisition is primarily an important feature in upholding the validity of deferring the loss of ratiocination and for this reason 'every' turns out to be Vivakshita (the highest order of reasonableness) and accordingly the form of classification and the act of distribution are finally the synthesis of transformation of classificatory distribution into functional and conjunctive codes (for example, 'I wander' is rinci al instrument and attending conjunctions in the form of cry, man, infant, fear, voice, ban, hear, chimney-sweeper, appall church, blackening, Solider, Palace, Harlot, Marriage constitute the evidences in distributive deviance yet, on account of, assured principality, the final transfermotion is accomplished (mark in every face I meet/marks of weakness, marks of woe). The verses im licate a method of assertion through com osition of experiential situation for this reason every word is realized ('I hear') felt ('How the') and idealized ('But most'). Such a comprehensibility

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

is extraordinary and suggests a progression in the manner of Dhvani.

III

In structuralist poetics, on the other hand, the generative function is held to be situated in the contents, constructs and categories (syllables, words, letters, sentence, paragraph, thought, experience imagination and the like) for that matter, it suggests that the function of language is to put-up a definition for different relations and interrelations that are found to be existing as a rule in any given situation. For this reason, the position of language should be elevated so as to constitute a hierarchy. It is, almost, like saying that a house has relevance only in so far as it has a structure defined by the roof, the wall, the plinth, plaster, paint so on and so forth. Saussure extends this idea and suggests that conceptual effects in language must absolutely be created through a categorization in which speech and writing would be predominantly effective. For the purpose, language becomes heterogeneous mass of s eech or utterance and each utterance is specifically recorded through a definite sign system. The further division of writing would reveal that the word that has come to have its stay in the system of language only through its subscription to the largest body of ethical codes is to be called Langue. Similarly, the effect of linguistic ethics found in langue are issued through certain practical circumstances to be called Paroles and to inter ret the situation one can return to earlier example. The existence of room comes to be justified on account of the existence of wall, ceiling, plinth, painting and the like. Langue is almost like a room and parole is one of the attributes of the room like painting, laster so on and so forth. To sustain the meaning of parole, there must be a correspondence through the generation of exact value and approximate value in a word and subsequently each parole would give rise to independent sound system, and, on combination, these differentiated sound systems would bring about a concept for themselves. The manner in which each sound system comes to have its existence for the sake of a value or concept would be called sign and signifier. Prospective value of the sounds leading to the creation of concept would become signified. Each sign and each signifier and each signified will be in a state of modification till the final system emerges. The consequence so effected would become the subject of comprehension in the manner of long historical process of change, adjustment and modification and on this account signifier and signified will absolutely disperse themselves through synchronic (stationary) and diachronic (changing) features of the linguistic situation. When we look at the scheme of interpretation proposed by Saussure we find

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

that Saussure speaks of consistent, progressive, assorted and assured evolution of the content of language. There are two different ways in which we can approach an understanding of the situation. In the first place, the evolutionary contents create an enrichment of the linguistic forms and accordingly assign relative correspondence by confirming set of values for the appropriate sequence of the events accomplished through the modification of primordial contents. In the second place, the multiple cohesion of acquired contents constitute a methodology of progressive assertion hence these ensure a preparation of large-scale additive effect of an idealization of the whole situation. In this circumstance, the structuralist method would obviously include the following projective function for language :

A. Formative Contents

B. Primary Category of Synthesis

C. Primary Model of Convergence

D. Synthesis through Evolutionary Principle

In the formative orientation of the contents, the linguistic parts present a concentration of actual assertion and therefore the words, letter, syllables and the sentences are moved to a rather specific direction so as to create wholesome meaning. Interpretive consequence of formation of words and meaning is absolutely systematized through regular inversion in as much as linear correspondence between a concept motivated word and value situated meaning is first dispersed and only secondarily associated. Jakobson, for example, observes of the situation :

> ***The supremacy of poetic function over referential function does not Obliterate the reference but makes it ambiguous The double sensed message find correspondence in a split addresser and besides in a s lit reference.***
>
> [Linguistics & Poetics]

The function of presentation forms a continuity and obtains a qualitative value yet reorganization of value does not command a sequence in either individual or multiple assertion. Jakobson, therefore, finds a worth in recruiting interactive terms for movement of content for the sake of conjunction. It must be understood that displacement of content towards medium and context is approved through the principle of reassertion at coordinates obtained at the beginning hence throughout the spatial motion conducted by the contents. is

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

comprehended other hand.

In Dhvani, on the other hand, intentional inference is concentrated in organization of qualitative excellence of synthesis of both the words and meanings via inter-differentiation of constituents like letters and syllables. To this extent, the intensity of artistry is maximum Anandavardhana intends the formation of effective attitude for the sake of conformity of ideal fact to ideal content:

रक्षक्षिप्ततया यस्य बन्धः शक्यक्रियो भवेत्।
अपृथग्यत्ननिर्वर्त्यः सोऽलङ्कारो ध्वनौ मतः॥

(II, 15-16,58)

It would mean that transformation of actual content into preferred content would presuppose a conditioned equivalent through wholesomeness of emotive as well as linguistic forms accordingly words, letters, syllables, sentence would obtain absolute totality of enrichment by reci rocal purification. In structuralist system, the quality and action of synthesis is

Implicit and apropriately assorted through conjunction and association. The movement of the content along morphological or semantic margins tend to develop a value-unit in realistic/forms in the moving content and attract realized figures lying in both vertical and horizontal direction for this reason, the scale of association generates a cyclical intensity to resolve an artistic emotion into its assertive form. Saussure considers the fact through inquisitive perception and states:

> ***Language is a system of independent terms in which the value of each term results solely from simultaneous presence of the others.***

[Course, 114]

Saussure is emphasizing the equality of relative terms holding a virtue of measurable proportion for the sake of addition, and for that matter, acquisition of equivalent becomes definitely a normative event created in the language. The act of inception in language has a formative approval therefore each unit (let us say a letter or syllable) acquirs a figure or preposition only because of the fact that its primitive and present injunction carries de novo conceptual equivalent.

The consequence of addition purports a necessity of preferential, motivated and effective condition of addition and all the minor and major variants of syllabic and structural function of a word or a sentence

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

should subsume an authority of predominance. It is, with this motive, in structuralist poetics, ideational formation is inclined towards an achievement of strength in meaning. Jakobson could merit the logic of intention by appropriately intending a sequence of conviction and sequence of judgement for the evolving word:

> ***The poetic function projects the principle of equivalence from the axis of selection into the axis of combination.***

[Linguistics & Poetics, 39]

The Presumptive effect of reinvention of the meaning will have a more firm and more actual interpretation should the classification of intensity of artistic function be achieved along the lines of expressi ve contents, context and the medium, the convergence of perceived and received interaction amongst the units would almost be concretized:

असंलक्ष्यक्रमोद्दयोतः क्रमेण द्योतितः परः।
विवक्षितभिद्येयस्य ध्वनेरात्मा द्विधा मतः।।2।।

(II, 2-3, 40)

The intention of enrichment, act of assertion and the manner of indicating ideal conditions of reorganization are some of the imminent situations through which utility of exact poetic content is substantiated. The precise meaning, for that matter, will have two fold associative functions in that it will generate higher structure of concentrated significance (विवक्षित) and lower structure of marginal significance (अभिधेय). Anandvardhana includes the possibility and truth of reception of contents through acquired and generative evolution hence the creation of ideal artistic situation would obviously be a realistic motive.

IV

In structuralist tradition, the content mutation of signifier by an observer and the object displaces the strength of enrichment by an equal margin as it was felt and observed by primitive association, for this reason, quality of conjunction is appropriately purposive and exceptionally active. This is the way to invite attention to the fact that intensity of contents dislocate the principal virtue of correspondence to establish an act of complete transmutation.

The empirical condition of the assertion are evident in the following poetical verses:

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

ग्रोवाभङ्गाभिरामं मुहुरनुपतति स्यन्दने दत्तदृष्टिः
पश्चार्धेन प्रविष्टः शरतपतभयाद् भूयसा पूर्वकायम्।
दर्भैरर्धावलीढैः श्रमविवृतमुखभ्रंशिभिः कीर्णवर्त्मा
पश्योदग्रे प्लुतत्वाद्वियति बहुतरं स्तोकमुर्व्यां प्रदाति॥ 7॥

(Kalidas, Abhijnansakuntalam Act 1)

Supposed indivisibility of expanding sign inverts the position of event and resolution hence each has a maximum time to enrich itself. The king, in the above verses appears as a fact of temporal addition to the truth while fawn that is running chiefly merits as a surplus motive of infinites and, on that account, the poet is finding superabundance of movement, motion displacement yielding strength to their binary opposites. For example:

ग्रीवाभङ्गाभिराम मुहुरनुपतति स्यन्दने दत्तदृष्टिः/पश्चार्धेन प्रविष्टः शरतपतनभयाद् भूयसा पूर्वकायम्।

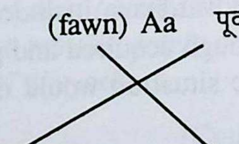
Suggest, that appearance (of a fawn) and reality (the pursuit of fawn by the king ending hopelessly in the disappearance of a fawn) are unequal yet could create the truth (श्रमविवृतमुखभ्रंशिभिः) by mutual division (व्यातत्वाद्धियति, स्तोकमुण्र्या) The fact draws the attention as to how the natural intersection is forthrightly conceived through both combination and selection, for example,

ग्रीवाभङ्गाभिराम (A) = मुहुरनुपतति (A^a)

शरतपतनभयाद्भूयसा

(fawn) Aa पूर्वकायम (Ab)

A (truth of association)



A^b (king)

It must be understood that intra transmutation of a truthful perception projects convergence through syntagametic forms, for example (the neck of a fawn forming exemplary site for possible efforts in the pursuit of hunting) and yields to the terms of meaning throug disappearance, loss of beginning inception of a new event, association for greater action through the following scheme :

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

ग्रीवाभडगाभिराम (A) = मुहुरनुपतति (A^a)
शरतपतनभयाद्भूयसा (A^b)
श्रमविवृतमुखभ्रंशिभि: (A^c)
बहुतरं (A^d)
स्तोकमुर्व्यां प्रयाति (A^e)Z

ग्रीवाभङ्गाभिराम is a principality of noteworthy signification consecutively effective in its associative parts, for this reason, the process of evolution through syntagametic and paradigmatic figuration in the manner of $A=A^a+A^b+A^c+A^d$ . . . . An) and [$A = A^a A^b A^c A^d A^e$] become actually affirmative.

V

In Dhvani system and the Structuralist poetics, the condition of transformation is basically and mainly generated through cognition, correlation, proposition, modelisation and the positional changes of the primary models and primary categories. In Dhvani, the entire scheme of change of an object into event is accomplished through the creation of categories by conjunction and universalisation, specific concentration, contextual modelisation and content specific reorganization leading to the creation of concrete universals. While on the other hand, in Structuralist poetics, the scheme opted for resolution lays an emphasis on rediscovery of pre-existing contents, models and categories and in that way creates unique assertive position. As for as aspects of poetic comprehension and conceptualization is concerned, we can have greater affinity and correspondence between the systems in that the comprensibility of an artistic situation suggested by Dhvani and Structuralist poetics could be finally summed up by quantifying the coordinates obtained in the functional categories they give rise to. In Dhvani, for example, the universalization of synthesis by complete transformation of the categories is obtained in the following manner.

$$\Sigma = a^n + b^n + c^n + d^n \ldots Z^n$$

Where (Σ) is the absolute of synthesis and independent variables in the form of a, b, c, d, ...z open up a possibility of complete emichment (n) till infinity Similarly, in Structuralist poetics, the function of modification of content is suggested by the following equation

$$\delta = a' + b' + c' + d'$$

Here the synthesis and change of an object into event is primarily rooted in the discovery of first universal and practically, at that, the process of refinement converges to yield the results.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

VI

The generation of nature, form, and function of resolution of the categories in Dhvani and Structuralist poetics intend a variation in the manner of causative rationalistion and speculative intention of the participating models and categories. In Dhvani, the configuration of the resolution of object into event is universalized through a greater and larger association with the attending variables (for exam le, let us say, Bhava, corresponds to complete linguistic modification while in Structuralist poetics, the principles of evolution of language into meaning is best felt and described in the speculative semiosis of linguistic and emotive forms. This, of necessity, would constitute the structure of affinity between the procedural enrichment of form and content in these two systems.

1. Indian critical tradition lays an em hasis on gradual, cumulative and assorted evolution of language into meaning hence in Dhvani the configuration of evolution is conceived along the attributive excellence of the categories. It is obviously an intentional/rational/ s eculative benefit to the poet who could workout the scheme of division and association within the system and outside the system. Bhava, for example, o ts for an emichment in nearly all the em irical categories beginning with Sthayibhava, Vibhava, Anubhava, Sancaribhava, Sabda, ada and Vakya. Once the rocess of evolution begins, it acquirs both simultaneous and invented share. For further discussion see.

Dhvnyaloka of Anandavardhana. Ed. K.Krishnamoorthi (Motilal Banarasidass: New Delhi, 1985)

Locana of Abhianavagu ta. Ed. Jagannath athak. (Benares: Chowkhambhas Sanskrit Sansthan, 1960)

Kavyaprakash of Mamata. Ed. G.N. Jha (New Delhi: Bhantiya Vidya Bhavan, 1922)

Abhijnansakuntalam of Kalidas, Ed. M.R. Kale. (New Delhi: Motilal Banarasi class, 1966.)

Sahityadarpan of Vishwanath. Ed. Pandit Salgram Sastri. (Benares / Delhi: Motilal Banarasidass, 1955)

Kavyamimamsa of Rajsekhar. Ed. Kedarnath Sarma. (Patna: Bihar Rashtrabhasa Parishad, 1955)

Vakyapadiya of Bhartrhari. With the Commentary Ambakarti by. Raghu natha

Sarma, Part I, II and III. (Varanasi: Sanskrit Vishwavidyalaya, 1951)

1. European structuralist poetics confirms a motive for an exact, systematic and appropriate configuration of language and meaning through their content(s) and medium. In languages, it is believed that the method of reaffirmation, interaction, injunction and conjunction qualify a term of

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

correspondence and reappear by the virtue of positional/cognitive relationship between signifier and signified For a further discussion on the subject sec.

Roland, Barthes. 'Action Sequence' Patterns of Literary style, ed. J. Strelka, (Pennsylvania State Univ. Press, 1971), pp. 5-14.
———. Elements of Semiology, (Ca e, 1967.)
———. Style and its Image, in Literary style: A sym osium, ed. S. Chatman, (Oxford, News York.)
———. To write: An Intransitive Verb, in The Languages of Criticism and the sciences of Man, ed. R. Macsey and E.Donato. (John Hopkins press, Baltimore, 1970), pp. 130-145.
B. Bloch. Outline of Linguistic Analysis, (Waverly, Baltimore, 1942.)
Jame A. Bvon From Symbolism to Structuralism: Levi- in a Literary Tradition, Blackwell, (Oxford, 1972.)
Noams Chomsky, As ects of the Theory of Syntax, (MIT, Campbridge, Mass, 1965.)
———Syntactic Structures, Mouton, (The Hague, 1957.)
Roman Jakobson. The Grammatical Texture of a Sonnet from Sir Philip Sidney's 'Arcadia', in Studies in Language Literature in Honour of M.Schlauch, (Polish Scientific Publishers Warsaw, 1966), pp. 165-73.
———Linguistics & Poetics, in Style in Lanuage, ed. T. Sebok, (MIT Press, Cambridge, 1960), pp. 350-77.
———Selected writings, Mouton, The Hague, Vol I: Phonogical studies 1962; Vol II Word and language, 1924.
Fredric Jameson. The Prison House of Language. A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism (rinceton University Press, 1973.)
Jacques Derrida of Grammatology, (Minuit : Paris. 1967)
———of Dissemination, (Sevil: Pais)
———The writing and Difference, (Seufil : Paris, 1967)
———Margins of Philoso hy, (Minuit : Paris, 1972)
Michel F ocault The Archeology of knowledge. (Patter : Tavistock, 1972.)
Ferdinand de Saussure : The Course in General Linguistics (London: Fontana)
The Complete Poetry of William Blake. Ed. With Introd. Robert Sillimen Hillyer (New York: The Modem Library, 1941)

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

correspondence and reception by the virtue of positional/relative relationship between signifier and signified. For a further discussion on the subject see.

Fowler, Roger, "Again, Sequence," Essays of Literary style, vol. I, [illegible], (Pennsylvania State Univ. Press, 1971), pp. [illegible].
——— Elements of [illegible] (O.U.P., 1967).
——— "[illegible] to [illegible] in Literary style: A new [illegible], ed. [illegible] (Chatman, Oxford, New York).
——— [illegible]: An [illegible] Note", in The Language of Criticism and the sciences of Man, ed. R. Macksey and E. Donato, (John Hopkins [illegible], 1970), pp. [illegible].
[illegible], [illegible] of Linguistic Analysis, (Poetry, Baltimore, 1972.)
[illegible], [illegible] Symbolism in [illegible] Text" in [illegible] ([illegible]), Blackwell, (Oxford, 1962).
[illegible] of the Theory of Syntax, (MIT, Cambridge, [illegible]).
——— [illegible] Structures, Mouton, (The Hague, 1957).
[illegible], The Grammatical Texture of a Sonnet from Sir Philip [illegible] in Studies in Language Literature in Honour of [illegible], Scientific Publishers, Warsaw, 1966), pp. [illegible].
——— Linguistics & Poetics, in Style in Language, ed. T. Sebeok, (MIT Press, Cambridge, 1960), pp. [illegible].
——— Selected writings, Mouton, The Hague, Vol. I, Phonological studies 1962; Vol. II Word and language, 1971.
Fredric Jameson, The Prison House of Language: A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism (Princeton University Press, 1972.)
[illegible], Of Grammatology, (Minuit: Paris, 1967)
——— Dissemination, (Seuil, Paris).
——— The Voice and Phenomena, (Seuil, Paris, 1967).
——— Margins of Philosophy, (Minuit, Paris, 1972).
Michel Foucault The Archaeology of Knowledge, (Paris: Tavistock, 1972.)
Ferdinand de Saussure, The Course in General Linguistics, (London, Fontana)
The Complete Poetry of William Blake, Ed. With an Introduction, Hilliar (New York, The Modern Library, 1941)

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

रिक्थ:

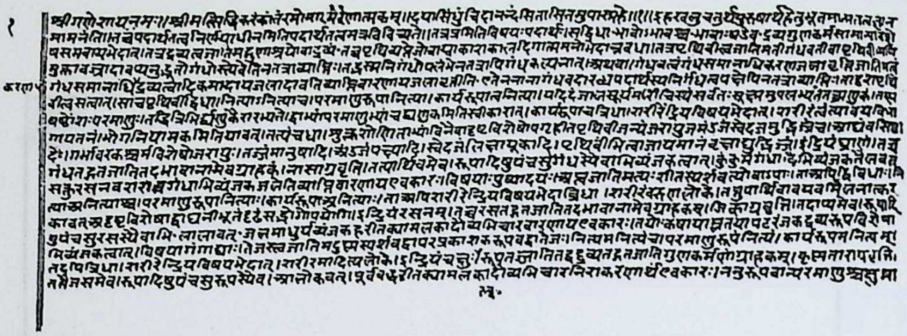
CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

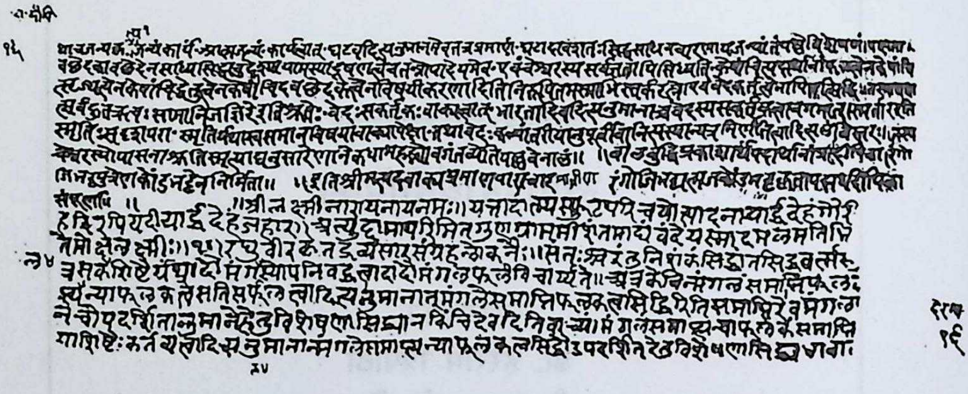
CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

कौण्डभट्टविरचिता
न्यायपदार्थदीपिका

सम्पादकौ
डॉ. हरेराम त्रिपाठी
श्री रामसुदर्शन मिश्र
सहसम्पादक:
श्री कृष्ण मुरारी मणि त्रिपाठी

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection





प्रथमान्तिमपृष्ठयोः मूलपाण्डुलिपिः

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

भूमिका

आस्तिकदर्शनेष्वन्यतमं वैशेषिकदर्शनं विद्यते। तत्र द्रव्यगुणकर्मसामान्य–विशेषसमवायाः एते षड्भावपदार्थाः सप्तमः अभावश्चेति सप्तपदार्थाः भवन्ति। यद्यपि पुरुषार्थचतुष्टयेषु मुख्यः पुरुषार्थः मोक्षो विद्यते। तस्य प्राप्तिः षड्भावपदार्थानां साधर्म्यावैधर्म्याभ्यां[१] तत्त्वज्ञानात् भवति। अत एव षड्भावपदार्थानां सर्वप्रथमं साधर्म्यमुच्यते। वैशेषिकसूत्रस्य भाष्यकारः प्रशस्तपादाचार्यो वदति षड्भावपदार्थानां साधर्म्यन्तु (समानो धर्मो येषां ते सधर्माणः तेषां भावः साधर्म्यम्) अस्तित्वम्, अभिधेयत्वम्, ज्ञेयत्वञ्च[२] भवन्ति। अस्तित्वशब्दस्यार्थः स्वरूपमिति वस्तूनां स्वासाधारणरूपमेव अस्तित्वपदार्थः। तच्च द्रव्यादिषड्पदार्थेषु तिष्ठति। अभिधेयत्वशब्दार्थः अभिधानम्, अर्थात् शब्दात् कथनस्य क्षमता, तदेवापि वस्तुनः स्वरूपमेव ज्ञेयत्वं नाम ज्ञानविषयत्वम्, तच्चापि वस्तुनः स्वरूपमेव[३] भवति। उदयनाचार्यमते अस्तितत्वं नाम विधिमुखप्रत्ययविषयत्वम्[४]। विधिमुख–प्रत्ययशब्दार्थस्य अनुसन्धानकरणे सति स्थूलदृष्ट्या भावत्वप्रकारकज्ञानमेव लभ्यते। तथा च द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायेष्वन्यतमेषु पदार्थेषु भावत्वप्रकारकज्ञानविषयत्वं तिष्ठति। अतः लक्ष्येषु लक्षणगमनात् नाव्याप्तिः अथ च अलक्ष्ये अभावे नातिव्याप्तिः तच्च भावत्वप्रकारकज्ञानविषयत्वाभावात्। यदि भावत्वमेव अस्तित्वस्य स्वरूपं तदा तस्य निर्वचनं न कर्तुं शक्यते। यतो हि कस्यचिद् पदार्थस्य अस्तित्वं यदि तस्य भावत्वरूपमभविष्यत् तर्हि "घटाभावोऽस्ति इति वाक्यात् जायमानं घटाभावस्य अस्तित्वं घटाभावस्य भावत्वस्वरूपं स्यात्। तन्न समीचीनमिति। प्रशस्तपादाचार्येण अस्तित्वस्य द्रव्यादिषड्भावपदार्थानां साधर्म्यं स्वीक्रियते। फलतः यः धर्मः अभावे तिष्ठति स च न अस्तित्वपदार्थः इति। अतः अस्तित्वपदार्थः न विधिमुखप्रत्यय–विषयत्वमिति। अपि तु प्रतियोग्यनपेक्षनिरूपणत्वमिति। द्रव्यतः आरभ्य समवायपर्यन्तं षड्भावपदार्थाः प्रतियोगिनः अपेक्षां विनैव ज्ञानस्य विषयाः भवन्ति। परन्तु अभावपदार्थः प्रतियोगिनः अपेक्षां कृत्वा ज्ञानस्य विषयो भवति। इति चेन्न प्रमेयमिति ज्ञाने षड्भावपदार्थानामिव अभावोऽपि विषयो भवति। अतः अस्तित्वपदार्थः

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

प्रतियोग्यनपेक्षनिरूपणत्वमित्यपि न भवितुमर्हति। अस्तित्वपदार्थं प्रकाशकारो वदति समवायभिन्नत्वे[५] सति गुणत्वशून्यत्वे सति निर्विकल्पकविषयत्वमिति। उक्तनिर्वचनानुसारं समवायभिन्नत्वविशिष्ट गुणत्वशून्यत्वविशिष्टनिर्विकल्पकज्ञाना–विषयत्वविशिष्टसविकल्पकज्ञानविषयत्वाभाव एवास्तित्वमिति। उक्तास्तित्वपदार्थः विशिष्टाभावरूपो विद्यते। विशिष्टाभावस्य कृते कस्यचिद् विशेषणस्य अभावः वा विशेष्यस्य अनुपस्थितिरेव पर्याप्तं भवति। उक्तस्थले समवायगुणत्वनिर्विकल्प–कज्ञानविषयतासु कस्यचिदेकस्य विद्यमानत्वादेव सविकल्पकज्ञानविषयत्वाभावस्य सत्त्वात् विशिष्टाभावः भवितुमर्हति। उक्तास्तित्वपदार्थे समवायभिन्नत्वपदानुपादाने समवाये गुणत्वशून्यत्वेन निर्विकल्पकज्ञानाविषयत्वेन सहैव सविकल्पकज्ञानविषयत्वस्य सत्त्वात् सविकल्पकज्ञानविषयत्वाभावस्वरूपस्य अस्तित्वस्य तत्रासत्त्वाद–व्याप्तिर्सम्भवति। गुणत्वशून्यत्वपदानुपादाने ज्ञानेच्छाकृत्यादीनां सविषयकानां गुणानां विषयाविशेषितज्ञानं न भवति। अर्थात् विषयसम्बन्धरहितं तेषां गुणानां ज्ञानं न भवति। अतः ज्ञानेच्छाकृत्यादीनां गुणानां निर्विकल्पकज्ञानाविषयत्वं सिद्धमेव। तत्र समवायभिन्नत्वमपि विद्यते, उभयविशेषणयुक्तत्वात् सविकल्पकज्ञानविषयत्वस्वरूपस्य विशेष्यस्य ज्ञानादीनां सत्वात् विशेषणविशिष्टविशेष्याभावस्वरूपस्य अस्तित्वस्यासत्त्वादव्याप्तिः तत्रापि भवितुमर्हति। निर्विकल्पकज्ञानाविषयत्वस्यानुपादाने द्रव्यमात्रेऽव्याप्तिर्दुर्वारैव। अतः प्रकाशकारमते समवायभिन्नत्वे सति गुणत्वभिन्नत्वे सति निर्विकल्पकज्ञानाविषयत्वे सति सविकल्पकज्ञानविषयत्वाभावत्वमस्तित्वस्य लक्षणं भवति। उक्तास्तित्वलक्षणस्य विशेषपदार्थेऽव्याप्तिर्दुर्वारैव, यतो हि वैशेषिकसिद्धान्तानुसारं विशेषस्य अतीन्द्रियपदार्थत्वात् निर्विकल्पकविषयत्वं तत्र न सम्भवति। अतः उक्तलक्षणं समीचीनं न प्रतिभाति। अत्र रुचिदत्तः उक्तवान् अतीन्द्रियभिन्नत्वे[६] सति गुणत्वाभावसमानाधिकरणत्वे सति सविकल्पकमात्रविषयभूतपदार्थविभाजकोपाधिशून्यत्वमस्तित्वस्य लक्षणमिति। सूक्तिटीकाकारनये भावत्वविशिष्टस्वरूपसत्त्वमेव अस्तित्वस्य स्वरूपमिति। सेतुटीकारनये अभावाविशेष्यकज्ञानविशेष्यत्वमेव अस्तित्वमिति। न्यायलीलावतीकारनये सत्तासम्बन्धबुद्धित्वमेव अस्तित्वस्य लक्षणं भवति। अस्मिन् मते आरोपानारोपोभयसाधारणरूपेणैव सत्तासम्बन्धबुद्धिरेव अस्तित्वस्य स्वरूपमिति। प्रशस्तपादभाष्ये षड्भावपदार्थानां साधर्म्यमभिधेयत्वं विद्यते तस्य तात्पर्यमुदयनाचार्यैरुक्तमभिधानयोग्यता, तच्च शब्दार्थस्य सङ्गतिरूपः सम्बन्ध एव। किरणावलीकारनये ज्ञेयत्वं नाम ज्ञानयोग्यता[७] इति। ज्ञानयोग्यता तु ज्ञाप्यज्ञापकभावरूपः सम्बन्ध एव भवति। अर्थात् स्वजनकत्वसम्बन्धेन ज्ञानवत्त्वमेव ज्ञेयत्वमिति। 'पदस्यार्थः

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

पदार्थः' इति व्युत्पत्त्याऽभिधेयत्वम् पदार्थसामान्यलक्षणम् इति अन्नंभट्टः[८]। अर्थत्वम् अभिधेयत्वम् तच्च शब्दशक्यत्वम् अभिधा। न्यायनये ईश्वरेच्छाशक्तिः वा इच्छाशक्तिः, तन्निरूपितपदनिष्ठविशेष्यतायाः परम्परया निरूपिता या विषयित्व–सम्बन्धावच्छिन्ना प्रकारता तदाश्रयत्वं पदार्थस्य लक्षणमिति। प्रशस्तपादाचार्येण षड्भावपदार्थानामभिधेयत्वं ज्ञेयत्वमस्तित्वञ्च लक्षणमुक्तम्। परन्तु विश्वनाथपञ्चाननभट्टाचार्येण सप्तपदार्थानां ज्ञेयत्वमभिधेयत्वप्रमेयत्वादिकञ्च[९] साधर्म्याणि उक्तानि। अन्ये तु स्वाश्रयविषयतासम्बन्धेन प्रमात्वमेव पदार्थानां साधर्म्यम् प्रमात्वञ्च सद्विषयकत्वम्, अर्थात् विषयितासम्बन्धेन सद्विशिष्टत्वम्, सत्त्वञ्च वस्तुत्वम्, तथा च वस्तुत्वमपि पदार्थानां साधर्म्यं भवति।

वैशेषिकदर्शने षड्भावपदार्थेषु वा सप्तपदार्थेष्वन्यतमः पदार्थः द्रव्यमिति। गुणाः कर्माणि च समवायसम्बन्धेन द्रव्येषु तिष्ठन्ति।[१०] अवयविद्रव्याणि स्वावयवेषु[११] द्रव्येषु, सामान्यन्तु द्रव्यगुणकर्मस्सु, विशेषाः नित्यद्रव्येषु, समवायस्तु द्रव्यगुणकर्मणामनुयोगिनां, द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषाणां प्रतियोगिनां सम्बन्धः। सोऽयं अनुयोगित्वप्रतियोगित्वसम्बन्धाभ्यामुभयत्र तिष्ठति। अतः षड्भावपदार्थेषु द्रव्यस्य प्राधान्यात् गुणादीनामुपजीव्यत्वाच्च द्रव्यस्य निरूपणं प्रथमपदार्थत्वेनोपलभ्यते। प्रशस्तपादाचार्यानुसारेण द्रव्यत्वजातिः यत्र विद्यते तद्द्रव्यम्। एवमन्येऽपि द्रव्यत्वसाधकयुक्तयः सन्ति।

१. स्वस्मिन् समवेतं द्रव्यं प्रति यत्कारणं भवति तद्द्रव्यम्।[१२]

२. गुणाः यत्र तिष्ठन्ति तद् द्रव्यं भवति।[१३]

३. क्रियाः यत्र तिष्ठन्ति तद् द्रव्यमिति।

४. यत् न कार्येण विनाश्यते नापि कारणेन तद्द्रव्यमिति।[१४]

५. गुणसमानाधिकरणपदार्थविभाजकधर्मः द्रव्यत्वरूपः तद्वद् यत् भवति तद् द्रव्यमिति।

अत एव प्रशस्तपादाचार्यानुसारं द्रव्यत्वसम्बन्धः द्रव्यस्य लक्षणम्। स्वात्मनि अन्यारम्भकत्वं, गुणवत्त्वं, कार्य्यकारणाविरोधित्वम्, अन्त्यविशेषवत्त्वम् वा द्रव्यस्य लक्षणमिति।

"द्रव्यत्वजातिमत्त्वं[१५] गुणवत्त्वं वा द्रव्यसामान्यलक्षणमिति दीपिकायामुक्तं विद्यते। तथा च समवायसम्बन्धेन द्रव्यत्वजातिमत्त्वं वा समवायसम्बन्धेन गुणवत्त्वं

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

द्रव्यस्य लक्षणमिति। ''उत्पन्नं सत् द्रव्यं क्षणं निर्गुणं निष्क्रियञ्च तिष्ठति'' इति सिद्धान्तादुत्पत्तिकालीनद्रव्ये समवायेन गुणस्याभावात् तत्राव्याप्तिरूक्तलक्षणस्य सम्भवति। अत एव दीपिकाकारः वदति ''ननु गुणवत्त्वं न द्रव्यसामान्यलक्षणम्, आद्यक्षणे उत्पन्नविनष्टद्रव्ये चाव्याप्तेः'' पुनः लक्षणान्तरं प्रदर्श्य उक्ताव्याप्तेः निराकरणं तैः क्रियते। गुणसमानाधिकरणसत्ताभिन्नजातिमत्त्वं द्रव्यस्य लक्षणमिति।[१६] यथा श्यामगुणस्य अधिकरणे घटे विद्यमाना या सत्ताभिन्ना द्रव्यत्वजातिः तादृशजातिमत्त्वस्य उत्पत्तिकालीने घटात्मकद्रव्ये सत्त्वात् भवति लक्षणसमन्वयः न कुत्रापि अव्याप्तिदोषः सम्भवति। यद्वा गुणवद्वृत्तिसत्तासाक्षाद्व्याप्यजातिमत्त्वं[१७], समवायसम्बन्धावच्छिन्नकार्यतानिरूपित तादात्म्यसम्बन्धावच्छिन्नकारणता–वच्छेदकजातिमत्त्वं वा द्रव्यस्य लक्षणमिति।[१८]'' क्रिया गुणवत् समवायिकारणमिति द्रव्यलक्षणमि[१९]ति वैशेषिकसूत्रकारोऽपि वदति। क्रियाश्च गुणाश्च विद्यन्ते अस्मिन् इति क्रियागुणवत् अर्थात् क्रियावत्त्वं, गुणवत्त्वं वा समवायिकारणत्वं द्रव्यस्य लक्षणं भवति। उत्पत्तिकालीने घटे गुणस्याविद्यमानत्वात् गुणवत्त्वस्यार्थः क्रियते शङ्करमिश्रेण गुणात्यन्ताभावविरोधित्वं[२०] द्रव्यस्य लक्षणमिति। कर्मवद्वृत्तिपदार्थविभाजकोपाधिमत्त्वं वा स्वजन्यसंयोगवत्त्वसम्बन्धेन क्रियावत्त्वं वा स्वजन्यविभागवत्त्वसम्बन्धेन क्रियावत्त्वं द्रव्यस्य लक्षणं विवृत्तिकारैरुक्तम्[२१]। उपस्कारमते द्रव्यस्यान्यानि लक्षणान्यपि सन्ति।

१. संख्यावत्त्वं[२२] द्रव्यस्य लक्षणं वा संख्यासमानाधिकरणसत्तासाक्षात्–व्याप्यजातिमत्त्वम्। परिमाणवत्त्वं, पृथक्त्ववत्त्वं, संयोगवत्त्वं, विभागवत्त्वं वा द्रव्यस्य लक्षणम्। अज्ञातकर्तृकटीकादिशा प्रागभावाधिकरणत्वं[२३] प्रध्वंसाधिकरणत्वं तस्य लक्षणम्। अज्ञातकर्तृकमते अन्यान्यपि लक्षणानि भवन्ति। कार्याश्रयत्वं, संख्याश्रयत्वं, परिमाणाश्रयत्वं, संयोगाश्रयत्वं, विभागाश्रयत्वं वा द्रव्यस्य लक्षणमिति। एतानि लक्षणान्यपि उपस्कारे प्रतिपादितानि सन्ति। माधवाचार्योऽपि द्रव्यत्वजातिमत्त्वमेव द्रव्यस्य लक्षणं स्वीकरोति। परन्तु अस्मिन् मते द्रव्यत्वं नाम ''गगनारविन्दसमवेतत्वे[२४] सति, नित्यत्वे सति गन्धासमवेतत्वमिति। समवायेन गुणवद्वृत्तिसत्तासाक्षाद्व्याप्य जातिमत्त्वं, गुणत्वकर्मत्वभिन्नत्वे सति सत्तासाक्षाद्व्याप्या या जातिः तादृशजातिमत्त्वं[२५] वा द्रव्यसामान्यस्य लक्षणम्। इदं द्रव्यमिदं द्रव्यम् इति प्रतीत्या द्रव्यत्वजातेः सिद्धिर्भवतीति वक्तुं न शक्यते यतो हि हालिकादीनां घृतादिषु द्रव्यत्वजातेरग्रहात् सकलद्रव्यसाधारणतया द्रव्यत्वजातेः सिद्धि न सम्भवति इति चेन्न। 'कार्यसमवायि–कारणतावच्छेदकतया,[२६] संयोगस्य, विभागस्य वा समवायिकारणतावच्छेदकतया तत्सिद्धेः'' इति विश्वनाथपञ्चाननभट्टाचार्यैरुक्तम्''। यत्र समवायेन कार्यं तत्र

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

तादात्म्येन द्रव्यमित्यस्ति नियमः। तथा च समवायसम्बन्धावच्छिन्न कार्यत्वावच्छिन्न कार्यता निरूपित तादात्म्यसम्बन्धावच्छिन्ना या द्रव्यनिष्ठा समवायिकारणता सा किञ्चिद् धर्मावच्छिन्ना कारणतात्वात् यथा घटनिष्ठ कार्यता निरूपित या दण्डनिष्ठा कारणता सा दण्डत्वावच्छिन्ना तथैव द्रव्यनिष्ठा कारणता किञ्चिद्धर्मावच्छिन्ना तत्र कारणतायाः यः अवच्छेदको धर्मः तदेव द्रव्यत्वमिति। यतोहि निरवच्छिन्नायाः कारणतायाः असम्भवात् या या कारणता सा सा किञ्चिद्धर्मावच्छिन्ना इति सामान्यव्याप्तिर्भवति। अथवा समवायसम्बन्धावच्छिन्ना संयोगत्वावच्छिन्ना संयोगनिष्ठकार्यता निरूपिता तादात्म्यसम्बन्धावच्छिन्ना द्रव्यनिष्ठा या समवायिकारणता, सा किञ्चिद्धर्भावच्छिन्ना कारणतात्वात् घटनिष्ठकार्यता निरूपित दण्डत्वावच्छिन्ना कारणतावत्। तत्र यः द्रव्यनिष्ठकारणतायाः अवच्छेदको धर्मः तदेव द्रव्यत्वमिति। यद्वा समवायसम्बन्धावच्छिन्नविभागत्वावच्छिन्न विभागनिष्ठकार्यता निरूपिता या तादात्म्यसम्बन्धावच्छिन्ना द्रव्यनिष्ठा कारणता सा किञ्चिद्धर्मावच्छिन्ना तत्र कारणतायाः यः अवच्छेदको धर्मः तदेव द्रव्यत्वमिति अनया रीत्या द्रव्यत्वजातेः सिद्धिः भवति इति। न च नवद्रव्यातिरिक्तं द्रव्यं तमो विद्यते नीलरूपवत्त्वात् कर्मवत्त्वाच्च। गन्धरहितत्वात् न पृथिव्यां, नीलरूपवत्त्वात् न जले, तेजसि, वायौ, मनसि च तस्यान्तर्भावो भवितुमर्हति। क्रियावत्त्वात् आकाशकालदिगात्मसु न तस्यान्तर्भावो भवितुमर्हति, अतः दशमं द्रव्यं तमः इति वाच्यम्। नीलं तमश्चलतीति प्रतीतिस्तु भ्रान्तिरूपा। तमस्तु प्रौढप्रकाशकतेजःसामान्याभाव एव। अतः नवैव द्रव्याणि भवन्ति इति।

कोण्डभट्टविरचितायाः न्यायपदार्थदीपिकायाः मूलपाण्डुलिपिः रघुनाथमन्दिरपुस्तकालयजम्मूतः लब्धा। अस्य ग्रन्थस्य अन्या अपि पाण्डुलिपयः सरस्वतीभवनपुस्तकालये (सं.सं.वि.वि, वाराणसी) वर्तन्ते। तासां संख्याः सन्ति। ग्रन्थाङ्काः ३०६१७, ३११३२, ३२६३६, ३४२५५, ३१०३६, ३१४८२, ३११३३, ३२६२२, ३४०२५, १४११६, १५३८८, १३५३० इत्यादयः सन्ति। सरस्वती भवनपुस्तकालये विशेषतः पूर्णाः पाण्डुलिपयः बहव्यः सन्ति। वैशेषिकदर्शनस्य प्रकरणग्रन्थः इयं न्यायपदार्थदीपिका वर्तते। न्यायस्यापि समन्वयोऽत्रोपलभ्यत इति। द्रव्यादिषड्भावपदार्थानां समवायाभावपदार्थस्यापि सरलनिरूपणं अत्रानायासेनैवोपलभ्यते वर्तते। भूमिकायां पदार्थस्य द्रव्यस्य च सामान्यं स्वरूपं लक्षणञ्च मया प्रतिपादितं विस्तारभयात्संक्षेपेणैव निरूपणमात्रं गुणादीनां लक्षणं न निरूपितम्। तत् सर्वं एव ग्रन्थस्यास्य सानुवादे हिन्दीभाषान्तरकरणे सर्वं निरूपितमिति।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्य सर्वविधविकासा–नामुन्नायकानां श्रद्धेयानां प्रो. वाचस्पति उपाध्यायमहोदयानां पद्मवच्चरणयोः नमस्काराञ्जलिं समर्पयामि। एते सर्वदा विद्यापीठस्याध्यकानामध्ययनाध्यापने ग्रन्थलेखने च प्रेरयन्ति। तदनन्तरं राष्ट्रिय–संस्कृत–संस्थानस्य कुलपतिवर्यान् श्रद्धेयान् प्रो. राधावल्लभत्रिपाठिनः प्रति कृतज्ञतां ज्ञापयामि प्रणमामि च।

यतो हि एते सततं नूतनग्रन्थाविष्करणे दक्षाः सत्प्रेरकाश्चापि सन्ति। एतेषां महोदयानां सत्प्रेरणया मयेदं कार्यं सम्पादितमिति। राष्ट्रिय–संस्कृत– संस्थानस्य सहायककुलसचिवाः (शोध एवं प्रकाशन) श्री परमानन्दवत्समहोदयाः ममाग्रजाः ''संस्कृतविमर्शः'' इति पत्रिकायां लघुग्रन्थप्रकाशनाय सत्प्रेरिताः इति। तदर्थं वत्समहोदयान् प्रति कार्तज्ञ्यं सूचयामि नमस्करोमि चेति।

संदर्भाः

१. द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां षण्णां पदार्थानां वैधर्म्यतत्त्वज्ञानं निःश्रेयसहेतुः प्रशस्तपादभाष्यम्, पृ. १५, प्रशस्तपादभाष्यम्, सम्पादक श्री दुर्गाधर झा, १९९७, सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी।

२. षण्णामपि पदार्थानामस्तित्वाभिधेयत्वज्ञेयत्वानि, तदेव, पृ.सं. ४१।

३. न्यायकन्दलीटीका – अस्तित्व स्वरूपवत्वम् षण्णामपि साधर्म्यम् यस्य वस्तुनः यत् स्वरूपं तदेव तस्यास्तित्वम्, पृ.सं. ४१, तदेव।

४. अस्तित्वं विधिमुखप्रत्ययविषयत्वम्। प्रतियोग्यनपेक्षनिरूपणत्वमिति यावत्। हिन्दी टीका सहित किरणावली, पृ.सं. २१६, अनु. प्रो. गौरीनाथ शास्त्री, १९८०, सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी।

५. व्याप्यसमवायित्वे गुणत्वशून्यत्वे च सति सविकल्पकमात्रविषयत्वम् भावत्वम्। प्रकाश पृ.सं. १३७–१३८।

६. अत्र वदन्ति अतीन्द्रियभिन्नगुणत्वाभावसमानाधिकरणसविकल्पकमात्रवेद्यपदार्थविभाज–कोपाधिशून्यत्वे तात्पर्यम्। मकरन्द, पृ. १३८।

७. ज्ञेयत्वं ज्ञानयोग्यता – किरणावली, पृ.सं. २१६।

८. तर्कसंग्रहदीपिका, पृ.सं. ६।

९. न्यायसिद्धान्तमुक्तावलीयुक्ता कारिकावली, पृ.सं. ६७, 'सप्तानामपि साधर्म्यं ज्ञेयत्वादिकमुच्यते'।

१०. गुणवत्त्वं क्रियावत्त्वं द्रव्यस्य लक्षणं दीपिका, पृ. सं.

११. अवयवावयविनोः, गुणगुणिनोः, क्रियाक्रियावतोः, जातिव्यक्त्योः, विशेषनित्यद्रव्ययोः सम्बन्धः समवायः तर्कभाषाप्रत्यक्षखण्डे कारणप्रकरणम्।

१२. स्वात्मन्यान्यारम्भकत्वम् प्रशस्तपादभाष्यम्, पृ. सं. ५४।

१३. गुणवत्त्वम् तदेव, पृ.सं. ५४।

१४. कार्यकारणाविरोधित्वम्, पृ. सं. ५४।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

१५. (क) दीपिका नीलकण्ठीबालप्रियासहिता, पृ. सृ. ३१।
(ख) सिद्धान्तचन्द्रोदय, पृ. सं.
(ग) पदकृत्यम्, पृ.सं.
(घ) लघुबोधिनी, पृ.सं.
(ङ) वाक्यवृत्तिः, पृ.सं.
(च) विरला, पृ.सं.
१६. दीपिका नीलकण्ठीबालप्रियासहिता, पृ. सं. ५२।
१७. न्यायसिद्धान्तमुक्तावली किरणावली टीका, पृ.सं. ३५।
१८. न्यायसिद्धान्तमुक्तावली किरणावली टीका, पृ.सं. ३५।
१९. वैशेषिकसूत्रम् (उपस्कारविवृत्तिभाष्यसहितम्), पृ.सं. ३२।
२०. वैशेषिकसूत्रम् (उपस्कारविवृत्ति–भाष्यसहितम्), पृ.सं. ३२।
२१. तदेव, पृ.सं. ३३।
२२. तदेव, पृ.सं. ३३, उपस्कार टीका।
२३. वैशेषिकसूत्रम् अज्ञातकर्तृकटीकासहितम्, पृ.सं. ६, मिथिला शोध संस्थान, दरभंगा।
२४. सर्वदर्शनसंग्रहः औलूक्यदर्शनम्, पृ.सं. ३४७।
२५. न्यायसिद्धान्तमुक्तावली किरणावलीटीका, पृ.सं. ३५।
१५. सर्वदर्शनसंग्रहः औलूक्यदर्शनम्, पृ.सं. ३४७।
२६. न्यायसिद्धान्तमुक्तावली किरणावलीटीका, पृ.सं. ३५।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

न्यायपदार्थदीपिका

श्रीमत्सिद्धिकरं कान्तं रमोरमणात्मकम्।
दयासिन्धुं चिदानन्दं सितासितमुपास्महे।। १।।

इह खलु चतुर्थपुरुषार्थहेतुभूतमात्मतत्वं ज्ञानमामनन्ति।। तच्च पदार्थतात्वनिर्णयाधीनमिति पदार्थतात्वमत्र विविच्यते।। तत्र प्रमितिविषयः पदार्थः। स द्विधा भावोऽभावश्च भावाः षडेव द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायभेदात्। तत्र द्रव्यत्व जातिमद्गुणाश्रयो वा द्रव्यं तच्च पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशकालदि–गात्ममनोभेदान्नवधा।। तत्रपृथिवीत्व जातिमती गन्धवती वा पृथिवी मणिमुक्तावज्रादा–वप्यनुद्भूतो गन्धोऽस्त्येवेति न तत्राव्याप्तिः। तद्भस्मनिगन्धोपलम्भेन तत्रापि गन्ध कल्पनात्। अथवा गन्धवत्त्वं गन्धसमानाधिकरणजलावृत्ति जातिमत्त्वम्। गन्धसमानाधिकरणद्रव्यत्वादिकमादाय जलादावतिव्याप्तिवारणाय जलावृत्तीति। एतेन नाना गन्धवदारब्धपदार्थस्य निर्गन्धत्वपक्षेऽपि न तत्राव्याप्तिः। (तादृश) तत्र पृथिवीत्वसत्त्वात्। सा च पृथिवी द्विधा। नित्याऽनित्या च। परमाणुरूपा नित्या। कार्यरूपा त्वनित्या। यदिदं जालसूर्यमरीचिस्थं सर्वतः सूक्ष्ममुपलभ्यते र्तत्र्यणुकम्। तस्य षष्ठोंऽशः परमाणुः तद्धि त्रिभिर्द्व्यणुकैरारभ्यते द्वाभ्यां परमाणुभ्यां च द्व्यणुकमिति स्वीकारात्। कार्यरूपा च त्रिधा। शरीरेन्द्रियविषयभेदात्। शरीरं तु अंत्यावयविभोगायतनम् भोगनियामकमिति यावत्। तत् पञ्चधा। शुक्लशोणिताभ्यां विनैवादृष्टविशेषोपगृहीत पृथिवी जन्यं जरायुजमण्डजं स्वेदजमुद्भिज्जञ्च। आद्यं वसिष्ठादेः। गर्भावरकश्चर्मविशेषोजरायुः तज्जं मानुषादिः अण्डजं पक्ष्यादिः। स्वेदजं लिक्षायूकादिः। पृथिवीं भित्वा जायमानं वृक्षाद्युद्भिज्जम् इन्द्रियं घ्राणम्। तच्च गन्धतद्गतजाति तदभावानामेव ग्राहकम् नासाग्रवृत्तिः तत्पार्थिवमेव। रूपादिषु पञ्च सुगन्धस्यैवाभिव्यञ्जकत्वात्। कुङ्कुमगन्धाद्यभिव्यञ्जकतैलवत्। सक्तुरसनवशराव–गन्धाभिव्यञ्जकजलेऽतिव्याप्तिवारणाय एवकारः। विषयाः पुष्पादयः।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

अप्त्वजातिमत्यः शीतस्पर्शवत्यो वाऽऽपः ता अपि द्विविधाः। नित्या अनित्याश्च। परमाणुरूपा नित्याः। कार्यरूपा अनित्याः। ता अपि शरीरेन्द्रियविषयभेदात् त्रिधा। शरीरं वरुणलोके। तत्तु पार्थिवावयवमेलनात्करकावत् अदृष्टविशेषाद्वा घनीभूतं दृढं सद्भोगोपयोगि इन्द्रियं रसनम्। तच्च रसतद्गतजातितदभावानामेव ग्राहकम् जिह्वाग्रवृत्तिः तदाप्यमेव। रूपादिषु पञ्चसु रसस्यैवाभिसञ्ज्ञकं लालावत् रसस्यैवाभिव्यञ्जकत्वात् जलमाधुर्यव्यञ्जकंहारीतक्यामलकादौ व्यभिचारवारणाय एवकारः। तयोः कषायाम्लतया पटरञ्जकद्रव्यरूपविशेषाभिव्यञ्जकत्वात्। विषया गङ्गाद्याः।

तेजस्त्वजातिमदुष्णस्पर्शवद् वा परप्रकाशकरूपवद्वा तेजः। नित्यमनित्यञ्च, परमाणुरूपं नित्यम्। कार्यरूपमनित्यम्। तदपि त्रिधा। शरीरेन्द्रियविषयभेदात्। शरीरमादित्यलोके। इन्द्रियं चक्षुः। तच्च रूपतज्जातितद्वद्द्रव्यतद्गतजातिगुणकर्मणां ग्राहकम्। कृष्णताराग्रवृत्तिः तत्तैजसमेव। रूपादिषु पञ्चसु रूपस्यैव अभिव्यञ्जकत्वात् आलोकवत्। पूर्ववद्रीतक्यामलकादौ व्यभिचारनिराकरणार्थम् एवकारः। ननु रूपवान्परमाणुश्चक्षुषा कुतो न गृह्यते। चाक्षुषप्रत्यक्षे विषयद्रव्यगतं महत्त्वं हेतुः। परमाणौ तन्नास्तीति चेत्तर्ह्याकाशादयः कुतो न गृह्यन्ते। विषयगतं रूपं महत्त्वं चेति द्वयम्।

तप्तवारिस्थं तेज उष्मा वा कुतो न गृह्यते। उच्यते द्रव्यचाक्षुषप्रत्यक्षे विषयगत–उद्भूतरूपं महत्त्वं च कारणम्। परमाणुर्न महान् आकाशो न रूपवान्, तप्तवारिस्थं तेजश्च, नोद्भूतरूपवत्। तद्रूपस्यानुद्भूतत्वात्। एवं चाक्षुषप्रत्यक्षे विषयगत उद्भूतस्पर्शोपि हेतुः। बहिरिन्द्रियजन्यद्रव्यप्रत्यक्षमात्रे एव महत्त्वरूपस्पर्शानां लाघवाद्धेतुत्वात्। तथा प्रदीपादिप्रभायां रूपमात्रं गृह्यते। तेन तदाश्रयद्रव्यमनुमीयत इति सिद्धान्तः। प्रभाशब्दोपि तद्रूपवाचक एवेत्याहुः। नन्वेवमपि अन्धकारस्थो घटोऽपि गृह्यते। द्रव्यचाक्षुषे आलोकसंयोगोऽपि हेतुरिति चेन्न। चक्षुरूपस्य सुवर्णरूपस्य वा अन्धकारेऽपि संयोगसत्वादिति चेन्न। द्रव्यप्रत्यक्षे उद्भूतानभिभूतरूप–वदालोकसंयोगस्यापि हेतुत्वात्। चक्षुरूपस्योद्भूताभावात्। सुवर्णरूपस्याभिभूतत्वात् तत्संयोगेऽपि न प्रत्यक्षम्। विषयश्चतुर्धा भौमदिव्यमौदर्यमाकरजञ्च। पार्थिवमात्रेन्धनं तेजो भौममग्न्यादिः। अविन्धनं तेजो दिव्यं विद्युदादिः। उभयेन्धनमौदर्यम्। भक्षितान्नस्य पीतजलस्य च पचनात्। प्रखानिजमाकरजम् सुवर्णादिः।

ननु सुवर्णं न तेजः परप्रकाशकरूपविरहात् उष्णस्पर्शाभावाच्चेति चेन्न। अभिभूतरूपस्पर्शयोस्तत्र स्वीकारात्। पीतरूपवन्तः पार्थिवभागास्तत्र मिलिताः सन्तीति

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

तदीयरूपस्पर्शाभ्यां तयोरभिभवः सम्भवत्येव। सजातीयग्रहणकृतमग्रहणं ह्यभिभवः। तारशब्दान्मन्दस्येव।।

मीमांसकास्तु। पीतरूपवद् द्रव्यान्तरमेवमूचिरे। तन्न द्रव्यान्तरकल्पने गौरवात्। अन्ये तु हरिद्रादिवत्पीतरूपवत्वात्पृथिव्येव सुवर्णमित्याहुः। तन्न अत्यन्तानल–संयोगाद्भस्मापत्तेः। वायुत्ववान्नीरूपस्पर्शवान्वा वायुः। सोऽपिद्विधा। नित्योऽनित्यश्च। परमाणुरूपो नित्यः। कार्यरूपोऽनित्यः। सोऽपि शरीरेन्द्रियविषयप्राणभेदाच्चतुर्धा। शरीरं वायुलोके पिशाचादीनाञ्च। इन्द्रियं त्वक् सकलशरीरव्यापकम्। मिडानाड्यां तत् सत्वेपि तन्मनोयोगस्य स्वप्नजनकत्वात्तदा स्वप्नज्ञानमेव न त्वाचादिः। पुरीतत्येव परं नास्ति। अतः तस्यां मनः प्रवेशे ज्ञानशून्या सुषुप्तिर्भवति ज्ञानमात्रे त्वङ्मनोयोगस्य हेतुत्वेन तदानीं तदभावाज्ज्ञानाभावोपपत्तेः। तत्तु वायवीयमेव। रूपादिषु पञ्चस्विति। अङ्गसङ्गसलिलशैत्याभिव्यञ्जकपवनवत्। ए लादौ जलस्पर्शव्यञ्जकेव्यभिचारवारणाय एवकारः। तच्चोद्भूतस्पर्शतज्जातितद्भावोद्भूतरूपस्पर्शवद्द्रव्यतद्गतगुणतज्जाति–तदभावानां ग्राहकम्। अत उद्भूतरूपाभावात् तप्तवारिस्थं तेजो रूपाभावाद्वायुश्च त्वचा न गृह्येते। किन्तु तत्स्पर्शमात्रं गृह्यते तदाश्रयत्वेन वायुरनुमीयत इति सिद्धान्तः। एवं प्रदीपवज्रचन्द्रादिप्रभापि न त्वचा गृह्यते। उद्भूतस्पर्शाभावात्।

मीमांसकास्तु उद्भूतस्पर्शवद्द्रव्यं त्वचो ग्राह्यं लाघवात् न तु रूपमपि तत्र प्रवेश्यं गौरवात्। अतो वायुरपि स्पार्शनप्रत्यक्ष एव। अत एव वायुं स्पृशामीत्यनुभवः। अन्यथा घटादेः स्पर्शो गृह्यते तेन द्रव्यमनुमीयत इति वक्तुं शक्यत्वात्किमपि द्रव्यं स्पार्शनप्रत्यक्षं न स्यात्। किञ्च चक्षुषा रूपं गृह्यते घटादितदाश्रयत्वेनानुमीयत इत्यपि स्यात्। तथा च द्रव्यमतीन्द्रियमेव स्यात्। एवं महदुद्भूतरूपवद्द्रव्यं चक्षुर्योग्यम्। अतः प्रदीपचन्द्रादिप्रभापि चक्षुर्ग्राह्यैवेत्याहुः। विषयस्तु वृक्षादिकम्पजनकः। प्राण पञ्चधा। प्राणापानव्यानोदानसमानभेदात्। शब्दाश्रय आकाशः। स च तत्कार्यस्य शब्दस्य सर्वत्रोपलम्भात् विभुः। लाघवादेकोनित्यश्च। श्रोत्रं तदीयमिन्द्रियम्। अदृष्टविशेषो–पगृहीतकर्णशष्कुल्यवच्छिन्नं नभः श्रोत्रम्। बधिरस्यादृष्टविशेषाभावान्न श्रोत्रमस्ति। कालिक परत्वानुमेयः काल। स चैकोऽपि वर्तमानातीतभविष्यक्रियोपाधि–वशाद्वर्त्तमानादिसंज्ञां लभते। पाकपठनादिक्रियावशात्पाचकपाठकादिव्यपदेशवत्।

दिगेका नित्या दैशिकपरत्वापरत्वासाधारणं कारणम्। स चेन्द्राग्नियम–निर्ऋतिवरुणवायुकुबेरेशानब्रह्मानन्तरूपोपाधिवशात् पूर्वादिभेदेन दशसंज्ञां लभते। एतौ दिक्कालौ जगद्धेतूजगदाधारौ च। इहेदानीं करोमीत्यनुभवात्।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

आत्मत्वसामान्यवान् ज्ञानाश्रयो वा आत्मा। विभुर्नित्यश्च। स द्विधा। जीवेश्वरभेदात्। सुखाद्याश्रयोऽहं प्रत्ययवेद्यो जीवः। नन्वहं गौरः अहं जानामीति समानोपलम्भाद् गौरादिरूपवति ज्ञानसुखाश्रयतासिध्यतीति देह एवात्मा स्यात्। न च शरीरं नात्माज्ञानशून्यत्वात् तदपि शरीरं ज्ञानं शून्यं पार्थिवत्वाद् घटवदित्यनुमानात्सिध्यतीति वाच्यम्। घटस्य केवलपार्थिवत्वाज्ज्ञानशून्यत्वेऽपि भूतसमुदायात्मकत्वाच्छरीरस्य ज्ञानवत्त्वसम्भवात्। केवलचूर्णादौ रागाभावेऽपि चूर्णपर्णादिसमुदाये ताम्बूले रागोत्पत्तिवत्। अहं ज्ञानवानिति प्रत्यक्षबोधेनानुमानस्य शरीरे ज्ञानाभावासाधकत्वाच्च। वह्निरनुष्णः कृतकत्वात् घटवदित्यनुमानवत् स्वीयचक्षुश्च देह एवात्मेति चार्वाकाः। एवं काणोऽहं बधिरोऽहम् इति इन्द्रियधर्मसामानाधि–करण्यादिन्द्रियाण्येवात्मेति अपरे वदन्ति। तत्कथं नित्यो विभुरात्मेति सङ्गच्छेत इति चेन्न। शरीरेन्द्रियाणामनित्यत्वेनात्मत्वासम्भवात्। न चात्माप्यनित्य एवास्तु। कृतहानाकृताभ्यागमप्रसङ्गाद्धर्माधर्मशास्त्रवैय्यर्थ्यापत्तेः। किञ्च कश्चिदुत्पत्तिमारभ्यैव रूपभाग्यादिमान् नान्य इति नियमायादृष्टविशेषो हेतुर्वाच्यः। स चैतज्जन्मनि न सम्पादित इति तत्सम्पादकजन्मान्तरयोगादात्मसिद्धिः। अनेकजन्मयोगिनश्च नित्यतैव नाशकाभावात्। न च स्वतन्त्र ईश्वर एव स्वेच्छावशात् स्वसृष्टप्राणिष्वेवं करोति कुलाल इव स्वनिर्मितिघटेषु क्वचिद् दुग्धयोगं क्वचिन्मूत्रपुरीषयोगमिति वाच्यम्। अचेतन इव चेतने तथा व्यवहारे वैषम्यनैर्घृण्यप्रसङ्गात्। दृश्यते च कुलालादेरेव घटादिवत्पुत्रेषु न निमित्तक तथा व्यवहारे वैषम्यादिप्रयुक्ता निन्देति। न चायं नित्यः परमाणु रूप एवास्तु। सकलशरीरव्यापिसुखदुःखाननुभवप्रसङ्गात्। परमाणुरूपज्ञानादेस्तद्धर्मस्याप्रत्यक्षत्वापत्तेश्च। स च प्रति शरीरं भिन्नः। सुखदुःखादियौगपद्याद्वैचित्र्याच्च। अन्यथा परकीयसुखदुःखानुन्धानप्रसङ्गाच्च। हस्तपादादिभेदस्येव शरीरभेदस्याप्रयोजकतयाऽननुसन्धानप्रयोजकत्वात्। जातिस्मराणानां जन्मान्तरीयार्थस्मरणा नापत्तेश्चेति दिक्।

दुःखासमानाधिकरणज्ञानवान् नित्यज्ञानाश्रयो वा ईश्वरः। स च सकलकार्यकर्तृत्वेन सिध्यतीति वक्ष्यते। आत्मतद्गुणादिप्रत्यक्षकरणं मनः। तच्च परमाणुपरिमाणं प्रतिपुरुषं भिन्नम्। यत्र यत्रेन्द्रिये संयुज्यते ततस्ततो ज्ञानमुत्पद्यते। अतो युगपदनेकेन्द्रियैर्ज्ञानाभावोपपत्तिः। अन्यथा युगपद्रूपशब्दादिग्रहणोपपत्तौ व्यासङ्गान्न ज्ञानमित्यनुभवानापत्तेः। तथा च गौतमसूत्रम् युगपज्ज्ञानानुत्पत्तिर्मनसो लिङ्गमिति। अत एव मनो विभु निःस्पर्शद्रव्यत्वात् आकाशवदिति मीमांसकोक्तमपास्तम्। अवधानिनान्तु अभ्यासविशेषात्प्रेरणया झटिति मनसि क्रियया तत्तदिन्द्रियैर्योगाज्ज्ञानक्रमिकत्वेऽपि

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

यौगपद्याभिमानमात्रम्। नन्वन्धकारोऽपि निस्पर्शत्वात् क्रियावत्वाद्विलक्षणरूपवत्वाच्च पृथिव्यादिभ्यो भिन्नं दशमं द्रव्यमस्तीति कथं नवैव द्रव्याणीति चेन्मैवम्। तस्य रूपवद्द्रव्यत्वे चक्षुषाग्रहणं न स्यात्। द्रव्यचाक्षुषमात्रे उद्भूतानभिभूतरूपवदालोकसंयोगस्य हेतुत्वात्। न चक्षुर्गोलकवृत्तितामसेन्द्रियान्तरादन्धकारग्रहः। इन्द्रियान्तरकल्पने गौरवात्। किं चान्धकारसमनियत–आलोकाभावोऽवश्यमभ्युपेयः। तथाच तेनैवारोपितनील–रूपेणान्धकार इति व्यवहारसम्भवान्न द्रव्यान्तरं तमः अतिगौरवात्। तस्मादुद्भूतानभिभूत–रूपवदालोकाभावसमूहस्तमः।

गुणत्वजातिमन्तो गुणाः। ते च रूपरसगन्धस्पर्शसंख्यापरिमाणपृथक्त्व–संयोगविभागपरत्वापरत्वं गुरुत्वद्रवत्वस्नेहशब्दबुद्धिसुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नधर्माधर्म–संस्कारशब्दाश्चतुर्विंशतिरेव। तत्र रूपत्वजातिमद्रूपम्। पृथिव्यादित्रयवृत्तिः। शुक्लपीतहरितरक्तकृष्णकपिलचित्रभेदात्सप्तधा। तदवान्तरजातयस्त्वसंख्याताः। तत्र शुक्लभास्वरं तेजसि। परप्रकाशतावच्छेदकजातिविशेषो भास्वरत्वम् तद्वद्भास्वरं। शुक्लमेवाभास्वरम् अपाकजमप्सु। षड्विधमचित्रं पाकजं पृथिवीपरमाणौ। स सप्तविधमप्यपाकजमेव पृथिवीद्व्यणुकादौ। तत्रावयविरूपं प्रत्यवयवरूपं कारणम् एवं रसादावपि।

मीमांसकास्तु एकैका एव नीलपीतरूपादिव्यक्तयो नित्याश्चोत्पाद्यमान–घटादौ घटत्वादिवत्संसृज्यत इति रूपवान् घट इत्यादिप्रतीतिः घटादिनाशे च व्यक्त्यन्तरे घटत्वादिवदेव वर्तत इत्याहुस्तन्न। एवं हि घटत्वादिवज्जातित्वापत्तेः।

नित्यमेकमनेकसमवेतत्वं सामान्यमिति तल्लक्षणयोगात्। इष्टापत्तौ नीलनीलतरादिव्यवहारानापत्तेः। न हि भवति गोतरगोतम इति। किञ्च नीलद्रव्यस्य पाके न रक्ततादर्शनस्थले पूर्वनाशस्याकामेनाप्यभ्युपेयत्वान्न किञ्चिदेतत्। रसत्वजातिमद् रसः पृथिवीजलवृत्तिः। मधुराम्लकटुतिक्तकषायलवणभेदाद् षोढा। मधुरोऽपाकजोऽप्सु। षड्विधोऽपि पाकजः पृथिवीपरमाणौ। द्व्युणाकादावपाकजः।

गन्धत्वजातिमान् गन्धः। पृथिवीमात्रवृत्तिः। जलादौ तु उपष्टम्भकभाग एव लोहितस्फटिक इतिवत्प्रतीयते। अत एव पुष्पाद्युपरिसमागतवायुना पुष्पाद्यवयवा एवानीयन्त इति सिद्धान्तः। नन्वेवं पुष्पादेः सच्छिद्रताकसूर्यादेः परिमाणशून्यता च स्यादिति चेन्न। भोजकादृष्टवशात्पुनर्भागानां पूरणाभ्युपगमात्। क्वचित् कर्पूरादौ तथात्वस्येष्टत्वात्। सुरभिरसुभिश्चेति द्विधा। सोऽपि पाकजः परमाणौ द्व्यणुकादावपाकजः।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

स्पर्शत्वजातिमान् स्पर्शः। पृथिव्यादिचतुष्टयवृत्तिः। शीतोष्मानुष्माशीत–भेदात् त्रिधा। शीतोऽप्सु। उष्मस्तेजसि। अनुष्माशीतः पृथिवीवाय्वोः। वायावपाकज एव। पृथिवीपरमाणौ पाकजः। पृथिवीद्व्यकादावपाकजः। कोमलकठिनचित्र–भेदादनेकधा। ननु कथं रूपस्पर्शाविव चित्रावुदाहृतौ। रसगन्धयोरपि हरीतक्यादौ चित्रयोर्द्दर्शनात्। न च तत्र नानारससमुदाय एव भासते षड् सा हरीतकीति व्यवहारादिति वाच्यम्। रूपस्पर्शयोरप्येवमापत्तेः। चित्ररूपवति अत्र श्यामंमत्र रक्तमित्याद्यनुभवाद् व्यवहाराच्चेति चेदुच्यते। न तावन्नीलपीतारब्धे नीलं सम्भवति। समवायेन नीलं प्रति स्वाश्रयसमवेतत्वसम्बन्धेन नीलेतरस्य प्रतिबन्धकत्वात्। अन्यथा पीतावच्छेदेनापि नीलापत्तेः। नापि परस्परप्रतिबन्धादुभयोरसम्भवेन नीरूपमेवास्त्विवति वाच्यम् अतीन्द्रियतापत्तेः। विषयगतोद्भूतरूपस्य प्रत्यक्षहेतुतायाः प्रागभिहितत्वात्। तस्मान्नीलपीतादिभिर्विलक्षणमेव चित्रं तत्र जन्यत इति युज्यते। एवं स्पर्शोऽप्यवधेयम्। गन्धरसयोस्त्वस्वीकारेऽपि न क्षतिः। तयोः प्रत्यक्षाहेतुत्वात्। केचित्तु चित्ररसगन्धावपीच्छन्ति। तत्तु वर्धमानादिष्वनादृतम्। ननु रूपादयः पृथिवीपरमाणावेव पाकजा इति कथं सङ्गच्छताम्। आपाकनिक्षिप्तघटादावपि पूर्वनाशापरोत्पत्त्योरनु–भवसिद्धत्वादिति चेत् सत्यम्। घटमध्येऽपि पाकजरूपाद्यनुभवसिद्धम्। तच्च तत्र अग्निसंयोगं ज्ञापयति। अग्निसंयोगस्यैव पाकत्वात्। तथा च वह्न्यभिघातात्तत्र परमाणुपर्यन्तं घटावयवतदवयवानां विभागः। ततः परस्परसंयोगनाशः। ततो विशकलितेषु तन्तुषु पटनाशवदसमवायिकारणनाशाद्द्रव्यनाशे स्वतन्त्राः परमाणवः प्रच्यन्ते। तत्र कदाचित् समानादग्निसंयोगादेकजातीयं विलक्षणाच्च परस्परविलक्षणं रूपमुत्पद्यते। पुनर्भोगादृष्टसहकृत ईश्वर एव सृष्ट्यादाविव द्व्यणुकादिक्रमेण पूर्ववदेव तादृशरेखोपरेखासंस्थानवत् करोति। तथा च परमाणुरूपात् द्व्यणुके ततस्त्र्यणुक इति क्रमेण कुलालनिर्मित घट इव तत्रापि रूपाद्युत्पत्तिरिति भवति। परमाणावेव पाकजरूपं रसगन्धस्पर्शा न द्व्यणुकादाविति। घटादावेव पाकाभ्युपगमे कठिनघटादिमध्यभागे वह्न्यप्रवेशान्मध्ये पूर्वरूपादिनाशः नवीनोत्पत्तिर्न स्यातामिति काणादाः। नैयायिकास्तु घटादयः सच्छिद्राण्येव द्रव्याणि। कथमन्यथा भाण्डान्तर्गतोदनादिपाकः कथं वा तन्मध्यवर्त्तिजलस्पन्दनश्रवणे तथा च तद् द्वारा प्रविष्टवह्निना मध्येऽपि पाकसम्भवाद् गौरवग्रस्तनिष्प्रमाणकपूर्वनाशनबीनोत्पत्तिकल्पनं तदुत्पादनायेश्वरे भारं च न सहते। तथा च तन्मते घटादावपि पाकजं सिद्ध्यति। ननु संयोगस्योभयनिष्ठत्वाद् घटादावपि वह्नावपि रूपरसादयः कुतो न भवन्तीति चेत् सत्यम्। समवायेन पाकजरूपं प्रति पृथिवीत्वेन हेतुत्वात् वह्नेस्तेजस्त्वात्। ननु मतद्वयेप्यग्निसंयोगादेकस्माद्विलक्षणाभिन्नाश्च रूपादयः कथम्। प्रागभावभेदादिति

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

चेन्न। तस्य वैलक्षण्याप्रयोजकत्वात्। अन्यथा घटानामपि पटादिवत्परस्परवैलक्ष्यण्यानापत्तिरिति चेन्न। रूपवति घटे रूपान्तरानुत्पत्तेः रूपं प्रति रूपं प्रतिबन्धकमिति सर्वसिद्धम्। एवं रसादावपि। तथा च प्रतिबन्धकाभावरूपतत्तदभावकारणभेद-वैलक्षण्याभ्यां भेदवैलक्ष्ण्ये द्वित्वत्रित्वादिजद्व्यणुकत्र्यणुकाणुत्वहस्वत्व-दीर्घत्वमहत्वेष्वप्येवमेव भेदादिः। केचित्वग्निसंयोगभेदमाहुः। तेषामणुत्वादौ गतिश्चिन्त्या। इदमेव पृथिवीत्वजातौ प्रमाणम्। ननु स्पर्शपाकजत्वे किं मानम्। नहि रूपरसादिवत्पाकोत्तरस्पर्शान्तरमनुभूयते। न च चाण्डालस्पर्शनिषेधगोब्राह्मणस्पर्श-विहितविध्यनुपपत्त्या तत्सिद्धिरित्याचार्यैरूक्तं युक्तम्। तत्र स्पर्शपदस्य संयोगपरत्वात्। अन्यथा गङ्गास्पर्शविधिकर्मनाशाजलस्पर्शनिषेधानुरोधाज्जलेऽपि दीपाग्निस्पर्शनिषेध-परमेश्वरार्त्तिक्यदीपस्पर्शविधेरनुरोधात्तेजसि तत्सिद्ध्यापत्तेरिति चेन्न। पूर्वं कठिनस्य पाकेन कोमलतायाः पूर्वं कोमलस्य पाकेन काठिन्यस्य चानुभवसिद्धत्वेन रूपादिवत् पाकजत्वसिद्धेः। न च काठिन्यकोमलत्वे संयोगविशेषौ चाक्षुषत्वापत्तेः। एते रूपरसगन्धस्पर्शा उद्भूतानुद्भूतभेदाद द्विधा उद्भूतत्वं जातिस्तदभावोनुद्भूतत्वमिति प्राञ्चः। अनुद्भूतत्वं जातिस्तद्भावोद्भूतत्वमिति मणिकारः।

संख्यात्वजातिमती संख्या। एकत्वद्वित्वबहुत्वभेदात्त्रिधा। सकलद्रव्यवृत्तिः। तत्रावयवगतैकत्वेनावयविन्येकत्वं जन्यते। द्वित्वादौ तु विशेषः घटद्वये चक्षुरादिसंयोगे सति तत्रायमेकोऽयमेक इति अपेक्षाबुद्ध्या द्वित्वोत्पत्तिरनन्तरं द्वित्वद्वित्वत्वनिर्विकल्पकं ततः सविकल्पकमनन्तरमिमौद्वाविति प्रतीतिर्भवति। तत्र घटद्वयं वृत्त्येकत्वद्वयसमवायि-कारणम्। अपेक्षाबुद्धिर्निमित्तकारणम्। द्वौ घटौ समवायिकारणे एवं बहुत्वेऽपि अपेक्षाबुद्धिनाशाद् द्वित्वादिनाशः। अत एवापेक्षाबुद्धिः क्षणत्रयस्थायिनी। अन्यथा द्वित्वविशिष्टप्रत्यक्षायोगात्। तद्भिन्नज्ञानेच्छाप्रत्यत्नादयस्तु द्विक्षणस्थायिन एवेति सिद्धान्तः। परमाणुद्व्यणुकादिगतद्वित्वत्रित्वादेर्भगवदपेक्षाबुद्ध्योत्पन्नस्य च निमित्तकारणा-दृष्टनाशान्नाशः। नन्वयमेक इत्यादित्रयादिविषयापेक्षाद्वयोः द्वित्वं त्रिषु त्रित्वमित्यादिनियमः कुतस्तद्वैपरीत्यस्य दुर्वारत्वात् समवायिकारणादिसाम्ये कार्यं वैलक्षण्यं वा कथम्। न चैकत्वे द्वयं द्वित्वे त्रयं त्रित्वे हेतुरिति वाच्यम्। एकत्वे द्वित्वाद्यभावाद् द्वित्वोत्पत्तेः प्राग् द्रव्येऽपि तदभावात् द्वित्वे द्रव्यद्वयं हेतुरित्यस्याप्यसम्भवात्। न च प्रागभावादेस्तदुपपत्तिरिति आचार्योक्तं युक्तम्। तस्य वैलक्षण्याप्रयोजकत्वात् अन्यथा कार्यं वैलक्षण्यात् कारणवैजात्यकल्पनोच्छेदापत्तिरिति चेत्। उच्यते केवलापेक्षाबुद्ध्या द्वित्वं द्वित्वसहितायाः त्रित्वं तत्सहितया च चतुष्ट्वमित्यभ्युपगमात्। द्वित्वं द्वयोरेव कुत इति चेत्। तत्रैव तत्प्रागभावसत्वादिति गृहाणु परिमाणत्ववत्परिमाणम्।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सकलद्रव्यवृत्ति तच्चतुर्विधम्। अणुमहद्दीर्घह्रस्वभेदात्। तत्रोत्कृष्टाणुत्वह्रस्वत्वे परमाणुमनसोर्नित्ये अपकृष्टे द्व्यणुके एव महत्वदीर्घत्वे उत्कृष्टे नित्ये आकाशादौ विभुत्व शब्दवाच्ये। अपकृष्टे जन्येतरतमभावेन त्र्यणुकादौ स्त: विल्वादामलकमण्विति व्यवहारस्तु अपकृष्टमहत्त्वात् गौण:। एवं प्रांशोर्वा मनो ह्रस्व इत्यपि अपकृष्टदीर्घत्वाद् गौण:।

तत्र द्व्यणुकपरिमाणं परमाणुद्वित्वसंख्यायोनि:। द्व्यणुकगतबहुत्वात्त्र्यणुके महत्वम्। घटादौ च कपालमहत्वं क्वचित् क्वचिद् बहुत्वसंख्याविलक्षणमहत्वे हेतु:। तूलपिण्डपरिमाणविशेषे अवयवप्रचय: कारणम्। स च प्रशिथिल: संयोग:। घट: पटात्पृथगिति अनुभवसिद्ध पृथक्त्वत्वजातिमत्पृथक्त्वम्। तदपि संख्यावदेव सर्वद्रव्यवृत्ति:, एक पृथक्त्वद्विपृथक्त्वादिभेदेनानेकधा। अवयवगतैकपृथक्त्वा-दवयविन्येकपृथक्त्वमुत्पद्यते रूपं रसात् पृथगिति तु भिन्नत्वात् गौण: प्रयोग:। ननु भेदेनैव घट: पटात्पृथगिति व्यवहारोपपत्तौ पृथक्त्वाख्यगुणे किं मानमिति चेत्। अत्राचार्या: अन्यारादितरर्त्ते इति व्याकरणसूत्रेण पृथक्त्ववाचकपदयोगे विधीयमान-पञ्चम्यनुरोधेन तत्स्वीकारात्। महाभाष्ये अन्य इत्यर्थग्रहणमभ्युपेत्य तदर्थवाचकेतरादि-पदयोगेऽपि पञ्चमीसिद्धेस्तस्य सूत्रे प्रत्याख्याततत्वात्। भेदस्यान्यपदार्थत्वेन विवक्षणे च तद्वाचकपदयोगाद् विशेषाद् घटादन्यो विलक्षण इत्यादाविव घटो नेत्यत्रापि पञ्चम्यापत्ते:।

संयुक्तावित्यनुभवसिद्धसंयोगत्वजातिमान्संयोग:। सर्वद्रव्यवृत्ति: स त्रिविध:। अन्यतरकर्मज: उभयकर्मज: संयोगजश्च निष्क्रियस्य स्थाणो: क्रियावता पक्षिणा सह आद्य:, मल्लयोर्मेषयोर्वा द्वितीय:। अङ्गुलितरूसंयोगात्कायतरूसंयोगोऽन्त्य:। सोऽयं संयोगो द्विनिष्ठ: घटपटौ संयुक्ताविति प्रत्ययात्। घटे पटस्य पटे घटस्यान्य एव संयोग:।।

अन्यथा घट: पटसंयुक्त इतिवत् घटो घट संयुक्त इत्यपि प्रतीत्यापत्ते:। तथाचैकवृत्येव संयोग इति मीमांसका:।

घटपटौ विभक्ताविति प्रतीतिसिद्धविभागत्वजातिमान् विभाग:। सकलद्रव्य-वृत्ति:। संयोगज: हिमवद्विंध्यौ विभक्ताविति प्रयोगस्तु संयोगाभावयोगाद् गौण:। शेषं पूर्ववत् परत्वजातिमत्परत्वम् तद् द्विविधम्। कालिकं दैशिकं च। आद्यं जन्यद्रव्ये एव द्वितीयं मूर्त्त एव। इयत्तावछिन्नपरिमाणं मूर्त्तत्वमुच्यते तदाश्रयो मूर्त्तम्। तथाहि युवस्थविरपिण्डयोरयमस्माद्बहुतरतप नपरिस्पन्दाश्रय:। अयमस्मादल्पतपनपरिस्पन्दाश्रय

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

इति बुद्ध्या परत्वापरत्वे जन्येते। तयैव अयमस्मात् पर इति।

अयमस्मादपर इति धीरुत्पद्यते एतदेव ज्येष्ठत्वम्। कनिष्ठत्वञ्च तत्र तपनक्रियायाः पुरूषे सम्बन्धघटको महाकालोऽभ्युपेयते। एवं व्यवहितसन्निकृष्टयो पिण्डयोरयमस्मात् स्वल्पतरसंयुक्तः संयोगवान्। अयमस्माद्बहुतरसंयुक्तसंयोगवानिति ज्ञानाद्दैशिके परत्वापरत्वे जन्येते। तयोरेवायमपरोऽयं पर इति धीरुत्पद्यते तत्र तावद्देशसंयोगसंक्रामिका महादिगभ्युपेयते।

गुरुत्वत्वजातिमद् गुरुत्वम्। प्रथमपतनासाधारणकारणम्। पृथिवीजलवृत्तिः। अतीन्द्रियं पतनानुमेयमित्युदयनाचार्याः। अधोदेशावच्छेदेनप्रत्यक्षमेव तदिति लीलावतीकारः। द्रवत्वत्वजातिमत्त्वं द्रवत्वम्। पृथिव्यादित्रयवृत्तिः। तद् द्विविधम् सांसिद्धिकं नैमित्तिकं च। तत्र स्वाभाविकं जले करकादौ चादृष्टविशेषात् घनीभावात् प्रतिबन्धकमात्रम्। वस्तुतोऽस्त्येव क्षणोत्तरमुपलम्भात्। लाक्षासुवर्णादावग्निसंयोगनिमित्ता–ज्जायमानमन्त्यम्।

स्नेहः संग्रहरूपकार्यानुमेयो गुणः जलमात्रवृत्तिः। घृततैलादावुपष्टम्भक–जलभागगतः।

बुद्धित्वजातिमती बुद्धिः। सा द्विधा स्मृतिरनुभवश्च। स्मरामीत्यनुभव–सिद्धिजातिमती स्मृतिः। सा च पूर्वानुभवजन्यसंस्कारजेति वक्ष्यते। अनुभवामीत्यनु–भवसिद्धजातिविशेषोऽनुभवत्वम् इत्येके। अनुमित्यादावनुभवामीत्यप्रतीतेः प्रत्यक्ष एव तथानुभवाच्चानुभवसिद्धम् अनुभवत्वं प्रत्यक्षमेव। प्रकृते तु स्मृतिभिन्नज्ञानत्व–मेवानुभवत्वम् इत्यपरे सेयं बुद्धिर्द्विधा। मिथ्या प्रमा च। असद्विषयिणी मिथ्या। शुक्ताविदं रजतमिति बुद्धौ शुक्तिरजतत्वयोः प्रसिद्धयोरलीकस्यैव समवायस्य विषयीकरणादिति वाचस्पतिमिश्राः। आचार्यादयस्तु असतोभानासम्भवाच्छुक्तौ प्रसिद्धरजतत्वस्येव तत्समवायस्यरोप एव मली मिथ्यात्वम्। घटे रूपमित्यस्य वारणाय विशेष्यावृत्तीति नोक्तम्। असम्बद्धत्वं तु तत्र नास्तीति नातिव्याप्तिः। सा त्रिधा संशयविपर्ययतर्कभेदात्। एकस्मिन् धर्मिणि विरोधविषयकनानार्थावमर्शः संशयः। यथास्थाणौ स्थाणुर्वा पुरुषो वायमिति। अत्र पुरुषत्वं तत्सम्बन्धश्च तत्र नास्तीति भवत्यसद्विषयत्वम्। स चायं त्रिधा साधारणधर्मदर्शनजोऽसाधारणधर्म्मजोविप्रतिपत्तिजश्च स्थाणुपुरुषसाधारणोत्वदर्शनज आद्यः। नित्यानित्येभ्योव्यावृत्तं शब्दत्वादिदर्शनजः शब्दो नित्योऽनित्यो वेति द्वितीयः। वादिविरुद्धवाक्याज्जायमानस्ततो द्रव्यं वेत्यादितृतीयं प्रतियोगिव्यधिकरणतदभाववति तत्प्रकारको निर्णयो विपर्ययः यथा शुक्ताविदं रजतमिति।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

रजतत्वाभाववत्यां शुक्तौ तन्निर्णयोऽयं भवत्येव। व्याप्यारोपप्रयुक्तोव्यापकारोपस्तर्क:। यथा यदि निर्वह्निं स्यान्निर्धूमं स्यादित्यादि:। वह्न्यभावो व्याप्यस्तदारो–पप्रयुक्तोव्यापकधूमाभावारोपो नास्ति। स्वप्नस्तु संशयविपर्ययात्मकं स्मरणमेव। दोषवशात्तदिति स्थाने इदमिति ग्रहणमिति नैयायिका:। वैशेषिकास्तु तर्कस्याहार्यविपर्ययत्वात्तं पृथग्गणयन्त: संशयविपर्यय स्वप्नानध्यवसायभेदेना–विद्याचतुर्धेत्याहु:। मन: संयोगजं ज्ञानं स्वप्न:। अविदितवरपदार्थदर्शनात्किमेतदिति धीरनध्यवसाय:। न चायं संशय: नानाकोट्यनुल्लेखात्। प्रमा च यथार्थानुभव:। अबाधितार्थविषयं ज्ञानं यथार्थम्। स्वविषयसम्बन्धेन विशेषणवद्विशेष्यविषयकत्वमित्यर्थ:। तथा च रक्त: पट इति परम्परया प्रमा न समवायेन। सा च प्रमाप्रत्यक्षात्मिकैवेति चार्वाका:। अनुमितिरपीति कणादाप्तसुगता उपमितिरपीति न्यायैकदेशिन:। शाब्दपीति नैयायिका:।। अर्थापत्तिरपीति प्राभाकरा:। अनुपलब्धिरपीति भाट्टा:। सांभवैतिह्यरूपापीति पौराणिका:। एतादृशप्रमाकरणं च प्रमाणम्। करणत्वं चासाधारणकारणत्वम्। असाधारणत्वं च व्यापारवत्त्वम्। तथा च चक्षुरादिकमेव प्रत्यक्षादिकरणम् इत्येके। आचार्यास्तु अव्यवधानेन कार्योत्पादकत्वमसाधारणत्वं तथा च चक्षु:संयोगादिकं प्रत्यक्षे करणम्। लिङ्गपरामर्शरूपं तृतीयं ज्ञानमेवानुमितावित्याहु:। कारणत्वं चानन्यथासिद्धनियत पूर्ववृत्तित्वम्। यथा घटे दण्डत्वादे: दैवादागतरासभस्य तन्तुरूपस्य च वारणाय क्रमेण पदत्रयमिति प्राञ्च:। वस्तुतस्तु नियतपदं न देयमेव रूपवद्रासभस्यान्यथासिद्धत्वेनैव वारणात् अन्यथासिद्धत्वं चावश्यकल्प्यमानपूर्ववर्त्तिन एव कार्यसम्भवे तत्सहचरितत्वं रासभसत्वेऽपि दण्डचक्रादेरावश्यकत्वात्तैरयमन्यथासिद्ध एवेति तत्वम्। तथा च प्रमाकरणं चार्वाकमते एकं निर्विकल्पकं च वैशेषिकाणां द्वयमित्यादि: सिद्ध्यति। तथा हि साक्षात्करोमीति प्रतीतिसाक्षिकजातिविशेषवज्ज्ञानं प्रत्यक्षम्। तद्द्विधा नित्यमनित्यं च। नित्यं भगवत: तत्सर्वविषयं प्रमा च। अनित्यं जीवानां तद्द्विधा। सविकल्पकम् निर्विकल्पकं च। घटोऽयं दण्डीत्यादिशब्दाभिलापयोग्यं विशेषणविशेष्यवैशिष्ट्यावगाहि वा- सविकल्पकम्। तत्कारणत्वेन कल्प्यमतीन्द्रियं विशिष्यशब्दाभिलापयोग्यं वैशिष्ट्यानवगाह्यम्। तद्यथा दण्डीपुरुष इति ज्ञाने दण्डो विशेषणं पुरूषो विशेष्य: संयोग: सम्बन्ध इति तदवगाहितज्ज्ञानं सविकल्पकम्। तद्दण्डज्ञानमन्तरेण नोत्पद्यत इति दण्डज्ञानजन्यम्। यथा सुप्तोत्थितस्य जायमाने घट इति ज्ञाने घटत्वं विशेषणं घटो विशेष्य: समवाय: सम्बन्ध इति तदवगाहितत्सविकल्पकघटत्वं ज्ञानजन्यं वाच्यम्। तत्कारणीभूतं ज्ञानं चानुभवाना–स्पन्दत्वादतीन्द्रियं निर्विकल्पकमभिधीयत इति। नास्तिकास्तु निर्विकल्पकमेव प्रमा स्वलक्षणवस्तुविषयत्वात्। तच्च सूर्यादिवत्स्वप्रकाशं न तु घटादिवत्परं प्रकाश्यम्।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सविकल्पकं न प्रमा। अलीकघटत्वाद्यवगाहित्वात् बन्ध्या पुत्र इति ज्ञानवदित्याहुः। तन्नेति वक्ष्यते। तच्च प्रत्यक्षं पश्यामि जिघ्रामि आस्वादे स्पृशामि शृणोमि मनसा सुखं साक्षात्करोमीति प्रतीतिसाक्षिकचाक्षुषत्वादिजातिषट्कभेदात्षोढा। तत्करणं चक्षुरादिः तैर्विषये गृह्यमाणे विषयेण सह सन्निकर्षावान्तरव्यापाराः। ते च संयोगसंयुक्त– समवायसंयुक्तसमवेतसमवायसमवायसमवेतसमवायविशेषणताज्ञानलक्षणा– सामान्यलक्षणायोगजधर्मलक्षणा चेति नव। षडाद्याः लौकिकाः। अन्ये त्रयोऽलौकिकाः। तत्र मनसा जायमाने अहमित्यात्मप्रत्यक्षे मनः करणम्। आत्मप्रत्यक्षं फलम् आत्ममनः संयोगो वान्तरव्यापारः। सम्बन्ध इति यावत् अन्ये तु तज्जन्यस्तज्जन्यजन– कोऽवान्तरव्यापारः। भवति चात्ममनः संयोगो मनोजन्यस्तज्जन्यज्ञानजनकश्चेति व्यापारः। न चाजन्ये शब्दसमवाये अव्याप्तिः। तस्य व्यापारत्वास्वीकारात्। शब्दस्यैव स्व प्रत्यक्षे व्यापारत्वात्। यद्वा श्रोत्रमनः संयोग एव शब्दस्य तदत्यन्ताभावादेश्च प्रत्यक्षे व्यापारः। तस्य श्रोत्रजन्यत्वात् प्रत्यक्षजनकत्वाच्चेति वदन्ति। सुखादिग्रहे संयुक्तसमवायः मनः संयुक्ते आत्मनि सुखस्य समवायात् सुखसमवेतसुखत्वादिग्रहे संयुक्तसमवेतसमवायः। एवं घटादिग्रहे चक्षुषः स्पर्शनस्य वा संयोगः। रूपादौ संयुक्तसमवायः। रूपत्वादौ संयुक्तसमवेतसमवायो द्रष्टव्यः। द्रव्यप्रत्यक्षमात्रे इन्द्रियसंयोगस्य शब्देतरद्रव्यसमवेतग्रहे संयुक्तसमवायस्य तत्समवेतग्रहे तृतीयस्य हेतुत्वस्य सामान्यतः स्वीकारात्।

ननु चक्षुषो गोलकविशेषरूपस्य घटादिसंयोगः प्रत्यक्षबाधितः। कथमासत्तिरिति चेन्न। तत्तद्गोलकाधिष्ठितानामिन्द्रियाणामतीन्द्रियाणामभ्युपगमात्। गोलकादिरूपत्वे चासम्बन्धग्राहकत्वमभ्युपेयम्। तथा च पृष्ठभागीयाः पुरोवर्तिनो भित्यादिव्यवहिताश्च पदार्था गृह्येरन् व्यवधानं प्रतिबन्धकमिति चेन्न। भित्यादिपरभागस्थितानां पदार्थानां परावृत्यदर्शने पृष्ठदेशे स्वस्य च प्रत्यक्षं न स्यात्। तत्पुरुषीयतत्कालीनप्रत्यक्षं प्रत्येव प्रतिबन्धकत्वकल्पने चातिगौरवम्। तस्मादावश्यकमतीन्द्रियमिन्द्रियम्। नन्वेवं शाखाचन्द्रमसोस्तुल्यकालग्रहणं न स्यात्। किञ्च नेत्रोन्मीलने प्रहराद्यवधिसूर्यचन्द्रग्रहणार्थं विलम्बापत्तिः चक्षुषस्तावद्दूरंगमनकल्पनादिति चेन्न। अतिलाघवादतिशीघ्रं तावद्दूरगमनाद्विशेष्याग्रहस्याश्रुतद्रव्यादप्रतीतेश्चोपपत्तेः। तदुक्तम् अचिन्त्यो हि तेजसो लाघवातिशयेन वेगातिशयः। यत् प्राचीनाचलचूडावलंम्बिन्येव भगवतिमयूषमालिनि भवनोदरेष्वालोक इत्यभिमानो लोकानामिति दिक्।

समवायेन शब्दग्रहः, श्रोत्रसमवायस्य शब्दे सत्वात्। शब्दत्वकत्वादिग्रहे समवेतसमवायः। विशेषणतयाऽभावग्रहः। शब्दो नास्तीति श्रोत्रे शब्दाभावस्य

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

विशेषणतास्त्येव। भूतलरूपादौ घटाभावग्रहे चक्षुःसंयुक्तविशेषणतासंयुक्त–समवेतविशेषणतेत्यादिः द्रष्टव्यम्। कवेः काव्यरचनामूलभूते विशिष्टज्ञाने मनसा जायमाने विशकलितपदार्थस्मरणरूपं न सन्निकर्षः। अन्यथा तत्र सन्निक–र्षाभावेनातीन्द्रियातीतानागतपदार्थवैशिष्ट्यज्ञानासम्भवात्। घटत्वसामान्य–लक्षणप्रत्यासत्त्यप्यनागतव्यवहितसकलज्ञानोत्पत्तौ सामान्यं प्रत्यासत्तिः। अन्यथा एतादृशो घटपदवाच्य इत्येकत्र बोधिते सर्वत्र घटे तद्ग्रहो न स्यात्। क्षणमात्रम् ऋषिस्तस्थौ सुप्तमीन इव ह्रद इत्याद्यभियुक्तोक्त्या योगिभिः सर्व साक्षात्कारात्तत्रान्त्या। योगाभ्यासेन जातौ दृष्टविशेषयोगजधर्म इत्युच्यते।।

।। **अथानुमानं निरूप्यते**। अनुमिनोमीत्यनुभवत्वजातिविशेषवत्यनुमितिः।। तत्कारणमनुमानम्। तच्च ज्ञायमानं लिङ्गमिति प्राञ्चः। तथाहि यद्धर्मावच्छिन्न–समानाधिकरणा यावन्तो यत्साध्यतावच्छेदकविशिष्टसमानाधिकरणास्तत्साध्य–सामानाधिकरण्यविशिष्टधर्मत्वं व्याप्तिः। तदाश्रयोधूमादिर्लिङ्गम्। तस्मिल्लिङ्गे यत्र धूमस्तत्र सर्वत्र वह्निरिति भूयोदर्शनात् धूमत्वावच्छिन्नधूमसमानाधिकरणाः सर्वे महानसत्वादयो वह्नित्वावच्छिन्नवह्निसमानाधिकरणास्तादृशवह्निसामानाधिकरण्य–विशिष्टधूमत्ववान्धूम इति व्याप्तिज्ञानम्प्रथमञ्जायते। ततोऽपूर्वपर्वतादौ धूमदर्शनन्द्वितीयञ्ज्ञानं जायते। ततो वह्निव्याप्यधूमवानयमिति तृतीयज्ञानमुत्पद्यते। तदेव लिङ्गपरामर्शः। तत्र लिङ्गपरामर्शत्वेन परामृश्यमानलिङ्गत्वेन वा कारणतेत्यत्र विनिगमकाभावादुभयमपि द्वारद्वारिभावेन हेतुः। लिङ्गङ्करणम्परामर्शो द्वारं व्याप्तिज्ञानन्तु परामर्शे विशेषणज्ञानत्वेनोपयुज्यते। ततो यम्पर्वतो वह्निमानिति साध्यवह्नि–विशिष्टज्ञानरूपानुमिति र्भवतीति। मणिकारास्तु अतीतानागतलिङ्गेनापि अनुमितिदर्शनान्न लिङ्गस्य करणत्वङ्किन्तु व्याप्तिज्ञानङ्करणम्परामर्शो व्यापार इत्याहुः। स्मरणात्म–कपरामर्शादसन्निकर्षहेतुकेप्यनुमितौ तत्र व्याप्तिज्ञानस्य पूर्वपरामर्शतज्जन्यसंस्कारै–र्व्यवधानान्न करणत्वं सम्भवतीति संस्कारसाधारणपरामर्शजनकत्वेनैवानुमिति–करणमिति नव्याः। जनकत्वं हि कारणत्वं तच्चान्यथासिद्धनियतपूर्ववृत्तित्वं पूर्ववर्त्तित्वञ्च प्रागभावावच्छिन्न समयवृत्तित्वम्। अतिगौरवग्रस्तमिति नैतेन रूपेण कारणता। किन्तु मन एवानुमितिकरणम् परामर्शो व्यापारः। उक्तञ्च प्रमेयभाष्ये स्मृत्यनुमित्यादिकरणत्वेन मनः साधितमिति नव्याः। ज्ञानत्वेनैवानुमितिकरणता। परामर्शविशेषकारणमिति नातिप्रसङ्ग इत्यपि केचित्। न च व्याप्तिग्रहे सति महानस एवानुमीयतां वह्निव्याप्यधूमवानयमिति परामर्शस्य तत्रापि सम्भवादिति वाच्यम्। पक्षताया अस्यानुमितिहेतुत्वात्। अनुमितीच्छाभावविशिष्टसाध्यनिर्णयाभावो हि पक्षता। महानसादौ

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

चानुमितीच्छाविरहसहित एव साध्यनिर्णयोस्तीति न पक्षता। तत्रैवानुमितिर्भवत्विति इच्छायां पक्षतासम्पत्तये अनुमितीच्छाभावविशिष्टेति विशेषणम्। तथा च पुरुषे सत्यपि दण्डाभावान् दण्डिपुरुषाभाववत् साध्यनिर्णये सत्यपि इच्छाविरहरूपविशेषणा–भावात्तादृशनिर्णयाभावरूपा पक्षता भवति। साध्यसंदेहः पक्षता तदुक्तं भाष्येनानुपलब्धेन निर्णीतेऽर्थे न्यायः प्रवर्त्तते अपि तु संदिग्धेऽर्थे इति मते च तत्रानुमितिर्न्न स्यादिति। तन्न युक्तं किन्तु धूमो वह्नि व्याप्यो धूमवान् पर्वत इति ज्ञानद्वयमेव हेतुरस्तु। कुतः परामर्शोऽपीति मीमांसककन्दलिकारयोर्मतम्। धूमो वह्निव्याप्यः आलोकवान् पर्वत इति ज्ञानादप्यनुमानापत्तेः धूमे व्याप्तेः आलोके पक्षधर्मतायाश्च ज्ञानसत्वात्। न चैकत्र हेतौ तदुभयावगाहिज्ञानं करणमिति वाच्यम्। धूमो वह्निव्याप्यः द्रव्यवान् पर्वत इति ज्ञानादप्यनुमित्यापत्तेः द्रव्यत्वेन धूमस्यैव पक्षवृत्तित्वाभावात् न चैकेन धूमत्वेन रूपेण व्याप्तिपक्षधर्मताज्ञाने हेतूवह्निव्याप्यवान्पर्वत इति आप्तवाक्यज–परामर्शादनुमित्यनापत्तेः। तस्मात्परामर्श एवावश्यकः। सोऽयं परामर्शाव्याप्तिज्ञानक्रमेण स्वस्यैव यत्रोत्पन्न अनुमितिरपि स्वस्यैव तच्चार्थानुमानम्। यत्र तु स्वयंबुध्वा शब्देन परं बोधयति तत्परार्थानुमानम्। तत्र प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपनयनिगमनाख्याः पञ्चावयवाः। तत्र पर्वतो वह्निमानिति साध्यविशिष्टपक्षबोधकं वचनं प्रतिज्ञा कुत इत्याकांक्षाशमकं धूमादिति पञ्चम्यन्तं लिङ्गवचनं हेतुः। धूमोऽस्तु वह्निर्मास्तु इत्याशंकाशमकं यत्र धूमस्तत्रवह्निर्यथा महानस इत्यादिसव्याप्तिकं दृष्टान्तवचनमुदाहरणम्। हेतूदाहरणाभ्यां पर्यवसितव्याप्तिविशिष्टपरामर्शजनकं तथा चायं वह्निव्याप्यधूमवानयमिति पक्षे साध्योपसंहाररूपं तस्मात्तथेति वाक्यं निगमनम्। एतदेव प्रतिज्ञोपदेश–निदर्शनानुसन्धानप्रत्याम्नायशब्देन वैशेषिकैरूच्यन्ते। अपदेशे हेतुः। शेषं क्रमेण ज्ञेयम्। मीमांसकास्तु त्रय एवावयवाः प्रयोज्याः। उदाहरणं तास्तदाद्या इत्याहुः। न च परार्थानुमाने शाब्दबोधात्मक एव साध्यनिर्णयो नानुमितिरिति वाच्यम्। वादिवाक्यस्याप्रामाण्यशंकास्कन्दितत्वेन निर्णयाजनकत्वात्। पञ्चावयवपूर्त्यनन्तरं मनसा बाधकाभावप्रतिसन्धाने सति वादिकारित व्याप्तिज्ञानादिवशान्मानस परामशोत्तरमनुमित्यभ्युपगमादिति दिक्। तदिदं लिङ्गत्रिविधम्। केवलान्वयिकेवल–व्यतिरेकि–अन्वयव्यतिरेकिभेदात्। तत्र वृत्तिमदत्यन्ताभावाप्रतियोगी साध्यसाधको हेतुः केवलान्वयी। यथेदं वाच्यं ज्ञेयत्वाद्द्रव्यत्वादित्यादिः। अनवगतसाध्यसाधनसहचारो हेतुः केवलव्यतिरेकि यथा आकाशः पृथिव्यादिसर्वेभ्यो भिद्यते शब्दवत्त्वादिति अत्र शब्दस्य पृथिव्यादिभेदे साहचर्यं न क्वापि दृष्टं किन्तु यत्रेतरत्वं तत्र शब्दो नास्तीति इतरभेदाभावशब्दाभावयोरेव सामानाधिकरण्यमवगतम्। अतो व्यतिरेकयोः साध्याभावहेत्वभावयोरेव व्याप्तिग्रहात्केवलव्यतिरेकि। न च शब्दे हेतौ

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

व्याप्त्यग्रहादितरभेदव्याप्यशब्दवानयमिति परामर्शासम्भवेन कथमत्रानुमितिरिति वाच्यम्। ययोरभावयोर्व्याप्तिर्विना बाधकं तयोरपीति तर्कसहकृतमनसा हेतावपि साध्यव्याप्तिग्रहणं परामर्शसम्भवात्। यद्वा साध्याभावव्यापकाभाव प्रतियोगि हेतुमानयमित्येव व्यतिरेकिणि परामर्श:। ततोऽनुमितिं यत्र साध्यहेत्वोस्तदभावयोश्च व्याप्तिर्गृह्यते सोऽह्यन्वयव्यतिरेकी। यथा यत्र धूमस्तत्र वह्निर्यत्र वह्न्यभावस्तत्र धूमाभाव इतिं उभयत्र सहचारग्रहाद्धूम–सहचरिता: सर्वे वह्निसहचरिता वह्न्यभावसहवरिता: सर्वे धूमाभावसहचरिता इति ग्रहाद्धूमादि: तद् व्याप्तिबोधनप्रकारस्तु प्राचीनैरुक्त:

अन्वये साधनं व्याप्यं साध्यं व्यापकमिष्यते।
साध्याभावोन्यथा व्याप्यो व्यापकसाधनात्यय:।
व्याप्यस्य वचनं पूर्वं व्यापकस्य तत् परम्।
एवं परीक्षिता व्याप्ति: स्फूटीभवति तत्त्वत॥

इति तत्रान्वयव्यतिरेकिणि पक्षधर्मत्वं सपक्षे सत्वं विपक्षाद्यावृत्तिरबाधित–विषयत्वमसत्प्रतिपक्षत्वञ्चेति पञ्चरूपाणि अपेक्षितानि। केवलव्यतिरेकिणि सपक्षाभावात्तद्भिन्नानि चत्वारि। केवलान्वयिनि विपक्षाभावाद्विपक्षव्यावृत्तिभिन्नानि चत्वारि तत्र प्रागुक्तपक्षतावान्पक्ष: पर्वतादि:। निर्णीतसाध्यहेतुसहचारक: सपक्ष: निर्णीतसाध्याभावको विपक्ष:। विषय: साध्यं तस्या बाधितत्वं बाधाभावो यस्य हेत्वोस्तत्त्वम्। सत्प्रतिपक्ष: साध्याभावसाधको हेतुस्तदभावोऽसत्प्रतिपक्षत्वम्। एतादृशरूपशून्या हेतुवद्भासमानत्वाद् हेत्वाभासा: स चासिद्धविरुद्धानैका–न्तिकप्रकरणसमबाधिता: पञ्च। तत्रासिद्धस्त्रिधा। आश्रायासिद्ध: स्वरूपसिद्धो व्याप्यत्वासिद्धश्च:। यत्र पक्षतावच्छेदकं पक्षे नास्ति स आद्य: यथा गगनारविन्दं सुरभि अरविन्दत्वात् सरोजारविन्दवत्। अत्र पक्षतावच्छेदकं गमनीयत्वं प्रसिद्धे अरविन्दे तन्नास्तीत्याश्रयासिद्धत्वम्। पक्षे हेतु स्व रूपाभाव: स्वरूपासिद्ध:। यथा जलं रसवत् गन्धवत्वादिति। व्याप्त्याभाववान् व्याप्यत्वासिद्ध:। यथा पर्वतो वह्निमान्नीलधूमादिति। अत्र नीलत्वस्य व्यर्थत्वं न व्यर्थविशेषणत्वात् तदवछेदेन व्याप्त्यभावाद्व्याप्यत्वासिद्धे:। साध्य व्यापकाभावप्रतियोगी हेतुर्विरुद्ध:। वह्निमान् ह्लदत्वात् गगनाद्वेति यथा। व्यभिचार्यनैकान्तिक:। प्रतियोगिव्यधिकरण–साध्याभाववद्वृत्तित्वम्। साध्यासमानाधिकरणधर्मसमानाधिकरणत्वम्। वा व्यभिचार:। तद्वान् व्यभिचारी। स त्रिधा। साधारणो असाधारणोऽनुपसंहारी च। विपक्षवृत्ति: साधारण:। यथा पर्वतो धूमवान्वह्नेरिति। विपक्षे अय: पिण्डे वह्निरस्त्येव। सपक्षविपक्ष व्यावृत्तोऽसाधारण: यथा शब्दो नित्य शब्दत्वादिति। सपक्षे गगने विपक्षे घटादौ च

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

हेतुर्नास्त्येव। अतो व्यतिरेकव्याप्त्या साध्यतदभावसाधनत्वाविशेषात्संदेहोपादकत्वात् दूषणमयम्। अवृत्तिसाध्यसाधकोऽनुपसंहारी। आकाशवान्धूमादिति यथा। तुल्यबलसाध्याभावसाधकहेत्वन्तरसहितः सत्प्रतिपक्षः। यथा शब्दो अनित्यः कृतकत्वात् घटवत्। शब्दो नित्यो व्योमैक गुणत्वात् परिमाणादित्यत्र पक्षे साध्याभावनिर्णयो–बाधस्तथाविधो बाधितः। उत्पत्तिकालीनो घटो गन्धवान् पृथिवीत्वादिति। तत्र प्रमाणान्तरेण गन्धाभावनिर्णयाद्बाधितः।। एतेषां सत्प्रतिपक्षासाधारणौ विशेषाग्रहणदशायामेव हेतोराभासत्वापादकत्वादनित्यदोषौ। साक्षादनुमितिप्रतिबन्धकौ स्तः। यदा तु तर्कादिना प्रमाणान्तरेण व्याप्त्याद्ये कत्र निर्णीतं बाधाभावश्चास्ति तदा दोषज्ञापनाच्च। शेषास्तु नित्यदोषाःबाधान्ये व्याप्त्यादिविघटकाश्चेति तज्जनकज्ञानविघटकत्वेन दोषा इति नैयायिकाः। वैशेषिकास्तु विरुद्धासिद्ध संदिग्धास्त्रयो हेत्वाभासाः। विरुद्धासिद्धसंदिग्धमलिङ्गकाश्यपो ब्रवीदिति भाष्यात्। अनेनासिद्ध–विरुद्धसंदिग्धानध्यवसितानामनपदेशत्वमुक्तं भवतीत्यपि भाष्याच्चत्वारो वा। तत्रासिद्धश्चतुर्धा। उभयासिद्धोन्यतरासिद्धः स्वरूपासिद्धोऽनुमेयासिद्धश्चशब्दः नित्यः सावयवत्वादित्यादाः। कार्यत्वादिति द्वितीयः। बाधितः तृतीयः। विरुद्धः प्रागुक्त एव साधारणोप्यनैकान्तिकः साध्यतदभावसहचारेणोभयसंदेहजनकत्वात् संदिग्धः। शब्दो नित्यः शब्दत्वादित्यनध्यवसितः साधारणधर्मदर्शनविप्रतित्योरेव संशयजनकत्वेनास्य प्राचीनेनान्तर्भावादित्याहुः। हेत्वाभासानामेकज्ञानेऽन्यस्याज्ञानेऽनुमान दूषणसम्भवात्। सर्वेऽपि स्वान्तंत्र्येण दूषणानि तेन क्वचित् क्वचित् सम्मीलनेऽपि नैकेना–परान्यथासिद्धः शंक्या व्यभिचारोन्नायकत्वेन परम्परोपयोगान्न हेत्वाभासान्तरमु–पाधिः यद्धर्मविशिष्टसाध्यव्यापकत्वं तद्धर्मविशिष्टसाधनाव्यापकत्वं च तदत्र क्षणम्। अस्तीदं धूमवान्वह्नेरित्यत्रार्द्रेंधने भवति हि द्रव्यत्वविशिष्टो यत्र धूमस्तत्रार्द्रेन्धनम्। द्रव्यत्वविशिष्टो यत्र यत्र वह्निस्तत्रतन्नास्तीति द्रव्यत्वविशिष्टसाध्यव्यापकं तद्विशिष्ट–साधनाव्यापकं च। एवं गर्भस्थो मित्रातनयः श्यामः मित्रातनयत्वात्पूर्वोत्पन्नवदित्यत्र शाकपाकजत्वमुपाधिः। अत्रापि मनुष्यत्वावच्छिन्नं यत्र यत्र श्यामत्वं तत्र शाक पाकत्वं मनुष्यत्वावच्छिन्नं यत्र यत्र मित्रातनयत्वं तत्र तत्र शाकपाकजत्वं च नास्तीति भवति लक्षणसमन्वयः। एवं वायुः प्रत्यक्षः प्रमेयत्वादित्यत्रापि वह्निर्द्रव्यत्वावच्छिन्न–साध्यव्यापकं तदवच्छिन्नसाधनाव्यापकमुद्भूतरूपवत्त्वमुपाधिरित्यलं पल्लवेन। ननु अनुमानं न प्रमाणम्। नाप्यनुमितिः प्रमान्तरा यत्र धूमस्तत्र वह्निरिति बहुशो दर्शनाद् धूमवतानेन पर्वतेन प्रीयेण वह्निमता भाव्यमिति सम्भावनात एवानुमिति–कार्यनिर्वाहादिति चेन्न।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

वह्निमनुमिनोमीत्यनुभूयमानजातिविशेषस्य तदाश्रयानुमितेस्तत् कारणत्वेनानु–भूयमानपरामर्शस्य चापलपितुमशक्यत्वात्। तत्रैव प्रवृत्या विषयलाभे सति जातं ज्ञानं प्रमेति प्रमात्वग्रहाच्च। विना बाधकं तदन्यथात्वस्य कल्पयितुमशक्यत्वादिति दिक्। उपमिनोमीत्यनुभवसिद्धजातिविशेषवत्युपमितिस्तत्करणमुपमानम्। तत्त्रिधा। सादृश्यविशिष्टपिण्डज्ञानं वैधर्म्यविशिष्टपिण्डज्ञानमसाधारणधर्मविशिष्टपिण्डज्ञानञ्च। तद्यथा गवयादिशब्दः क्वचित् शक्त इति जानता कीदृगगवय इत्यारण्यके पृष्टे गोसदृशो गवय इति तेन निवेदिते कालान्तरे अरण्यं गतस्य तत्पिण्डदर्शनाद् सदृशोऽयं पिण्डः। एतादृशश्च गवयशब्दार्थ इत्याप्तेनोक्तं तस्मादयं गवयशब्दवाच्य इत्युपमितिर्जायते। तत्र गोसदृशोऽयं पिण्ड इति सादृश्यविशिष्टपिण्डज्ञानं करणम्। वाक्यार्थस्मरणमवान्तव्यापारः। उपमितिः फलम्। एवं कीदृशोऽश्व इति पृष्टे गवादिश्च द्विशफः स्वल्पपुछश्चनेति आप्तोत्कानन्तरं तत् पिण्डदर्शनादयं द्विशफः स्वल्पपुछवदिति ज्ञानादाप्तवाक्यार्थस्मरणोत्तरमयमश्वशब्दवाच्य इत्युपमितिज्ञानम् उत्पद्यते। तत्र वैधर्म्यविशिष्टपिण्डज्ञानं करणं वाक्यार्थस्मरणं व्यापारः शक्तिज्ञानं फलम्। एवं कीदृश उष्ट्र इति प्रश्ने कण्टकाशी अतिदीर्घग्रीव इत्याप्तवाक्यस्मरणोत्तरं कालान्तरे तद्धर्मविशिष्टपिण्डदर्शनाद्वाक्यार्थस्मरणे सति उष्ट्र शब्द वाच्योऽयमिति वाच्यवाच–कभावग्रहो भवति। सोऽयमुपमितिफलम्। तद्धर्मविशिष्टधर्मिप्रत्यक्षं करणम्। वाक्यार्थस्मरणं व्यापारः। एवं कीदृशौषधी सर्पविषहन्त्रीति प्रश्ने नकुलदंष्ट्राधृतेत्याद्युत्तरिते कालान्तरे नकुलदंष्ट्रायामोषधिविशेषदर्शने सति एतादृशी सर्पविषहन्त्रीति ज्ञानमुत्पद्यते। तत्रैतादृशविषहन्त्रीति ज्ञानं फलं वाक्यार्थस्मरणमवान्तरव्यापारः। नकुलदंष्ट्राधरण–रूपासाधारणधर्मविशिष्टपिण्डज्ञानं करणमित्यूत्ह्यम्। एवं चोपमानत्वावच्छेदेन शक्तिग्राहकत्वमिति प्रतारणं परास्तम्। न चाप्तवाक्यस्मरणाच्छाब्दबोध एवास्तु कुतः पृथगुपमानाभ्युपगम इति वाच्यम्। शरीरवृत्यश्वत्वोष्ट्रत्वादिजातिविशेषरूपेण शब्दाच्छक्तिबोधासम्भवात्। सादृश्यमवच्छेदकीकृत्य वाक्यस्य बोधकत्वात्। उपमिनोमीत्यनुव्यवसायाच्चेति नैयायिकाः। वैशेषिकास्तु अयं गवयशब्दो वाच्यः गोसदृशत्वादित्यनुमानात्तद्ग्रहः। आप्तवचनाच्च तथा व्याप्तिग्रहात्। उपमिनोमीत्यनु–व्यवसायश्च संदिग्धः। सत्वे वा अनुमितित्वव्याप्यमेव तदस्तु तथा च न पृथक् प्रमाणमित्याहुः।

शब्दात्प्रत्यमीत्येनुभवसिद्धशाब्दत्वजातिमती शाब्दी। तत्करणं शब्दप्रमाणं तथाहि। घटं नय पटमानयेत्यादि प्रयोज्यप्रयोजकं वाक्यं श्रुत्वा एव बालस्यावापोद्वापाभ्यां घटपटादिव्यवहारं पश्यतस्तद्व्यवहारेण तदीयं ज्ञानमनुमितस्तज्जनकत्वेनान्वयव्यतिरे–

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

काभ्यां शब्दमवगच्छतोऽसम्बद्धस्याबोधकत्वात् सम्बन्धोऽस्तीत्यनुमितिर्भवति स च सम्बन्धः शक्तिरुच्यते। एवमुपमानात्कोषादिभ्यस्तदनन्तरमन्यत्रापि तद्ग्रहः एवं घटादिपदग्रहे सति गृहीतशक्तिकपदात्पदार्थोपस्थितावाकांक्षायोग्यतादिसहकारिव–शाच्छाब्दप्रमा जायते। सा फलम्। पदान्येव ज्ञायमानातिकरणानि पदज्ञानं वा करणं पूर्ववत्। पदजन्यपदार्थोपस्थितिरवान्तरव्यापार इति ज्ञातव्यम्। ननु गवादिपदानां वृद्धव्यवहारेण सन्निहितगवि शक्तिग्रहेऽपि देशान्तरीयापूर्वगोबोधः कथम्। तत्र शक्त्यग्रहात्। शक्तिग्रहस्य कारणत्वाभावेऽन्यथागोशब्दादश्वबोधापत्तिरिति चेन्न। सामान्यलक्षणप्रत्यासत्त्या सकलगोव्यक्तेः शक्तिग्रहसमय एवोपस्थितौ सर्वत्रैव जात्यादिविशिष्टे तद्ग्रहेणादोषात्। तथा चन्यायसूत्रम् व्यक्त्याकृतिजातयस्तु पदार्थ इति। एकवचनेन विशिष्टे शक्तैक्यं सूचयति।

मीमांसकास्तु गोत्व एव शक्तिः तदाश्रयत्वेन लक्षणया व्यक्तिबोध इत्याहुः। गव्येव शक्तिर्न तु गौरवात्। नापि गोत्वे एव शक्तिर्गविगोत्वेऽपि लक्षणेति युक्तम्। गामानयेत्यत्रैव वृत्तिद्वयकल्पने गौरवात्। न चैवं गोपदाद् गोत्वबोधो न स्यादिति शक्यम्। अकार्यत्वेऽपि घटत्वस्य कार्यतावच्छेदकत्वात्कार्यत्वसम्बन्धेन दण्डात् घटोपस्थितौ घटत्वभानवदशक्यत्वेऽपि शक्यतावच्छेदकत्वाच्छब्दादुपस्थितिसम्भवादिति वैयाकरणाः। नन्वेवमपि गौः शुक्लेत्यादौ पदार्थयोरभेदरूपोऽन्वयो न बुध्यते तत्र शक्त्यभावात् अशक्यस्याप्युपस्थितौ घटादिरपि तत्र बुध्येतेति चेत् सत्यम्। अशक्यस्याप्यन्वयस्याकांक्षायोग्यतावशात् भानसम्भवात् तथाहि यत्पदं यत्पदार्थेन सह यादृशान्वयबोधजनकं तत्पदस्य तेन समभिव्याहारस्ततो बोधे आकाङ्क्षा। घटादिपदं विरुद्धविभक्तिरहितप्रातिपदिकार्थेन सहाभेदान्वयमेव बोधयति। द्वितीयाद्यर्थकर्मत्वादिभिः सह निरूपकत्वमाश्रयाश्रयिभावं वा अतस्तादृशपदसमभि–व्याहारो भवत्याकाङ्क्षा एतज्ज्ञानं च कारणम्। घटपदं द्वितीयाद्यर्थेन सहस्वार्थभेदान्वयबोधकमिति ज्ञानवतो वैयाकरणस्य तथान्वयबोधात्। अन्यस्याभावाच्च एवं योग्यता एकपदार्थे अपरपदार्थस्य प्रकृतसंसर्गवत्त्वम्। तेन पयसा सिञ्चतीति योग्यम्। पयसि सेककरणतासत्त्वात्। वह्निना सिञ्चतीति न योग्यं तत्र सेककरणत्वाभावात्। देवदत्तो गौरित्यत्र देवदत्ते स्वामित्वरूपसम्बन्धसत्वाद्योग्यतापत्तेः प्रकृतेत्युक्तम्।

तथा च प्रकृतवाक्ये यः प्रतिपाद्यः सम्बन्धस्तद्वत्त्वमित्यर्थः स चात्राभेदः स च नास्तीति न तद्योग्यम्। एवमासत्तिः पदजन्यपदार्थोपस्थितिरेव अतः प्रत्यक्षेण तण्डुलदर्शनात् पचतीत्येवोक्ते तण्डुलं पचतीति न बोधः। पदाव्यवधानमासत्तिरिति प्राचीनमत्तं न युक्तम् गिरिर्भुक्तमाग्निमान् देवदत्तेनेत्यत्र योजनयान्वयबोधानापत्तेः।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

योजनावाक्यादेवान्वयबोध इति चेन्न। प्रथमवाक्यस्य काव्यादौ योजनासापेक्षस्याबोधकत्वप्रसङ्गात्। योजनावाक्यं च तात्पर्यग्राहकत्वेन प्रकरणादिवदुपयुज्यते। एवं चाकाङ्क्षा योग्यतासत्तिवशात् पदार्थानां परस्परविशेषणविशेष्यावगाहिविशिष्ट–शाब्दबोधसम्भवान्नानुपपत्तिरितिदिक।

मीमांसकास्तु कार्यान्विते पदानां शक्ति:। तथाहि प्रयोज्यप्रयोजक–योरानयननयनादिव्यवहारं पश्यतो बालस्यानयननयनादिकार्यत्वेन ज्ञात्वाहं प्रवर्त्ते। एवमभयमपि तथात्वेन ज्ञात्वा प्रवृत्तस्तज्ज्ञानं च शब्दादिति शब्दस्तद्विशिष्टे शक्त इति प्रथमं शक्तिग्रहात्। तथा च कार्यतासामान्यस्य सर्वशब्दादवगमेऽपि विशेषतस्तदुपस्थितिं विना बोधपर्यवसानाभावादबोधकत्वमेव तच्छून्यानामर्थ–वादवाक्यवेदान्तवाक्यानामित्याहु:।

वेदान्तितस्तु अन्विते पदानां शक्तिरित्यन्वयांशे बोधोपपत्ति: न तु कार्यत्वांशे सर्वपदानां शक्ति: तस्य विशेषतस्तद्बोधकपदादेवोपस्थितिसम्भवेन व्यर्थगौरवग्रासात्। अत: कार्यत्वांशं विनापि मोक्षरूपमहाप्रयोजनवदात्मस्वरूपबोधकत्वाद्वेदान्ता: प्रमाणमेवेत्याहु:। पदानां पदार्थेष्विव वाक्यस्य संसर्गरूपेऽन्वये शक्ति:। अत एव तस्य वाक्यार्थ इति किं वदन्ती संगछत इति वैयाकरणा:। व्युत्पादितं चास्माभिर्मतान्तरनिराकरणपूर्वकमेतन्मतं वैयाकरणभूषणे। नन्वेवमपि गङ्गायां घोष इत्यत्र गङ्गापदात्तीरप्रत्यय: कथम्। तत्र गङ्गापदशक्त्यभावादिति चेत् सत्यम्। लक्षणरूपवृत्त्यन्तरात्तदुपस्थिते:। अथ केयं लक्षणा उच्यते शक्यसम्बन्धो लक्षणा गङ्गापदशक्त्या गङ्गाप्रवाह: तत्सम्बन्धस्तीरेऽस्त्येव तथा च स्वशक्यप्रवाहसंयोगरूप–सम्बन्धेन गङ्गा पदात्तीरोपस्थिति:। स्वशक्येन सहनियमरूपा व्याप्तिरेव लक्षणा। तदुक्तम् अभिधेया विना भूते प्रवृत्तिर्लक्षणोच्यत इति मीमांसका:। तन्न मञ्चा: क्रोशंतीत्यत्र मञ्चपदस्य मञ्चस्थपुरुषे लक्षणा न स्यात्। मञ्चपुरुषयोर्व्याप्त्यभावात्। एवं यष्टी: प्रवेशयेत्यत्रापि द्रष्टव्यम्।

वैयाकरणास्तु गङ्गादिपदानां तीरादौ शक्तिरेव सर्वेषां पदानां प्राय: सर्वत्रैव शक्ते:। लक्षणा च स्वतन्त्रवृत्तिर्नाभ्युपैयेत्याहु:। प्रपञ्चितं चैतद्वैयाकरणभूषणे ननु केयं शक्ति:। अभिधानामकं पदार्थान्तरं सङ्केतग्राह्यमिति मीमांसका:। सिद्धान्तस्तु घटपदाद् घटो बोद्धव्य इति ईश्वरेच्छारूप: सङ्केत: शक्ति: सा च पूर्वोक्तरीत्या वृद्धव्यवहाराद् ग्राह्यवृद्धानां तद्वृद्धेभ्य इति सृष्ट्यादौ ईश्वरात्तद्ग्रह इति। आधुनिकपुत्रादिषु सङ्केतितदेवदत्तादिपदे च पित्रादिसङ्केतात् ग्राह्या। द्वादशेह्नि पितानाम कुर्यादिति शास्त्रसिद्धत्वात्तत्रापि सास्त्येवेति दिक्। एवं शब्दाच्छाब्दबोधे तात्पर्यज्ञानमपि हेतु:।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

अन्यथा सैन्धवमानयेत्यत्र भोजनप्रकरणे लवणतात्पर्यग्रहे सति अश्वबोधप्रसङ्गात् न च शुकबालादीनां तात्पर्याभावेन तदुच्चरितशब्दाद् बोधो न स्यादिति वाच्यं तत्रापीश्वरतात्पर्यसत्त्वात्। तच्च तात्पर्यं वेदे मीमांसान्यायगम्यं नियतम्। लोके तु वक्तुरिच्छाधीनमनियतम् तदा कस्मादेव शब्दात् श्लेषादिवाक्येष्वनेकार्थबोधः यथा श्वेतो धावतीत्यादौ। नन्वेवमपि

गच्छ गच्छत्वितिवेत्कान्तपन्थानः सन्तु ते शिवाः।
ममापि जन्म तत्रैव भूयार्यत्रगतोभवान्।।

इत्यत्र त्वद्गमने सति वियोगान्मे प्राणहानिरिति प्रतीतिः कथमिति चेत्। व्यञ्जनाख्यवृत्यन्तरात्तद्बोध इत्यालङ्कारिकाः। एवं गतोस्तमर्क इत्युदासीनवाक्येपि नानाविधास्तत्तत्पुरुषीयबोधा एवमेव सङ्गच्छन्तेति।

दार्शनिकास्तु अनुमितिरूपाः लक्षणया शब्दाद्वा ते बोधो सम्भवतीति व्यजनारव्यवृत्यन्तरकल्पनां न सहन्ते। नन्वेवमपि भाषाशब्देभ्यः कथमर्थबोधः तत्र शक्तिलक्षणयोरभावादिति चेन्न तैः संस्कृतस्मरणं ततो बोध इत्यभ्युपगमात् इति केचित् संस्कृतस्मरणं ततो बोध इत्यभ्युपगमात् इति केचित् संस्कृतकथमप्यविदुषां बोधान्नैवम्। किन्तु तेष्वेव शक्तिभ्रमाद् बोध इति नव्याः। संस्कृतवद्भाषा शब्दा वाचका एवेति वैयाकरणमतं तु भूषणेऽस्माभिः प्रपञ्चितम्। एवं च भाषाव्यावृत्तं वृत्तिमत्त्वमेव साध्यक्त्वमिति मीमांसकादिमतम्। अर्थविशेषे व्याकरणव्युत्पाद्यत्वं तदिति तु नैयायिकाः साधनेव प्रयुञ्जीतेति वचनसिद्धं पुण्यजनकत्वं तदिति वैयाकरणा इत्यलम्पल्लवेन। नन्वेवमपि पदज्ञानमेव न सम्भवति। वर्णसमूहः पदं वर्णाश्च क्रमिकाद्विक्षणिकाश्च तथा च द्वितीयवर्णोच्चारणसमये पूर्वनष्ट इति कथं समुदायज्ञानम्। यत्तु प्रत्येकं तत्तद्वर्णैऽर्नुभवोत्तरम् ते समूहालम्बनरूपं सकलवर्णस्मरणमेव पदज्ञानमिति। तन्न एवं सति तत्र क्रमाभावात् सरोरसः जराराजनदीदीनेत्यादावविशेषप्रसङ्गादिति चेत्। उच्यते प्रथमं श्रोत्रे घकारज्ञाने सति तदुत्तरमकारज्ञाने जायमाने स्वाव्यवहितोत्तरत्वसम्बन्धेन पूर्वो वर्णो विशेषणतया भासते ततष्टकारे घकार–विशिष्टोऽकारो विशेषणम्। सोऽपि पूर्वद्वय विशिष्टः स्वोत्तरस्मिन्निति भवति पदज्ञानम्। तस्मात्पदार्थोपस्थितिस्तत उक्तप्रकारेण पुनः पदान्तरज्ञानं ततस्तदर्थोपस्थितौ तयोः परस्परम् अन्वयबोधः। पुनः पदान्तरज्ञानं ततः पदार्थोपस्थितौ तस्याप्यन्वयबोध इत्येवं क्रमेण अवान्तरवाक्यार्थज्ञानपूर्वको महावाक्यार्थबोध इति राजपुरप्रवेशन्यायेन केचनाहुः। तदुक्तम् तद्यदाकाङ्क्षितं योग्यं सन्निधानं प्रपद्यते तेन तेनान्वितः स्वार्थः

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

पदैरेवावधार्यत इति तु बोध्यम् (इदं तु बोध्यं लाक्षणिकं नानुभावकं तत्तदर्थविषयकशाब्दबोधं प्रति वृत्या तदुपस्थापकपदज्ञानत्वेन हेतुगौरवाच्छक्ति–लक्षणान्यतरस्य वृत्तित्वात् शक्त्यातदुपस्थापकपदज्ञानत्वेन हेतुत्वे लाक्षणिकपदजबोधव्यभिचारः स्यादिति तत्तदर्थविषयकशाब्देतरान्वयप्रतियोग्यु–पस्थापकपदज्ञानत्वे हेतुत्वं वाच्यम्। उपस्थापकत्वं च शक्त्या इत्थं च गङ्गायां घोष इत्यत्र तीर बोधस्तीरान्वयप्रतियोग्युपस्थापकाधारत्ववाचकसप्तमीज्ञानादेवेति निष्कर्षः।) अन्ये तु सर्वेषां पदानां प्रथमं प्रत्यक्षं ज्ञानात् सर्वपदा॰ समूहालम्बनस्मरणं ततस्तदर्थानामपि समूहालम्बनरूपोपस्थितौ सत्यां पुनः प्रथममेव महावाक्यार्थबोधः। खले कपोतन्यायेवेत्याहुः। सोऽयं शाब्दबोधश्चतुर्धा विशेष्ये विशेषणं तत्र विशेषणान्तरमित्येकः। रक्तदण्डवानिति यथा पुरुषे दण्डः तत्र रूपं विशेषणं। विशिष्टस्य वैशिष्ट्यावगाह्यन्यः यथा रक्तदण्डवानित्यत्रैव रक्तत्वविशिष्टस्य दण्डस्य वैशिष्ट्यबोधे एकत्र द्वयमिति न्यायेनान्यः। दण्डी कुण्डलीदेवदत्त इति यथा। एकविशेषणविशिष्टे विशेषणान्तरवैशिष्ट्यावगाह्यपरः। खड्गीशूर इति यथेति विस्तरस्तु गाथान्तरादवधेयः।।

।। अर्थापपमीत्यनुभवसिद्धजातिविशेषवत्यर्थापत्तिस्तत्कारणमर्थापत्ति–प्रमाणम्। तच्चानुपपत्तिज्ञानम्। तथाहि देवदत्ते पीनत्वं दिवा भोजनाभावं च जानतो रात्रिभोजनज्ञानं जायते। तंन्न प्रत्यक्षात् सन्निकर्षाद्यभावेनानुपलम्भात्। नानुमानात् तस्या सम्भवात् अयं रात्रि भोजी पीनत्वादित्यस्यादि वा मात्रभुञ्जानेऽपि व्यभिचारित्वात् दिवा अभुञ्जानत्वे सति पीनत्वादित्यत्र दृष्टान्ताभावेन व्याप्त्यग्रहादनुमित्ययोगात् तस्माद्दिवा अभुञ्जानस्य पीनत्वान्यथानुपपत्या रात्रिभोजनज्ञानं जायते सेयमर्थापत्तिरिति प्राभाकराः। देवदत्तो रात्रि भोजी दिवा अभुञ्जानत्वे सति पीनत्वात् यत्र रात्रिभोजनाभावस्तत्र दिवा अभुञ्जानत्वे सति पीनत्वाभाव इति व्यतिरेकिणैव निर्वाहान्न पृथगर्थापत्तिः प्रमाणमिति वैशेषिकनैयायिकादयः।। ।। अनुपलब्ध्या जानामीत्यनु–भवसिद्धजातिविशेषवत्यनुपलब्धिकरणमनुपलब्धिः। सा चोपलब्धेर्निर्णयात्मकज्ञान–स्याभावः। तथाहि वस्तुतो घटाभाववति घटोऽस्तीति भ्रमसमये घटाभावेन सह सन्निकर्षे सत्यपि तज्ज्ञानं नोत्पद्यते। अतस्तत्र घटानुपलब्धिः करणं तदभावान्न तत्र ज्ञानम्। चक्षुरादिकं चाधिकरणादिग्रहणार्थमनुपलब्धेर्योग्यतासम्पादनार्थं चोपयुज्यते योग्यता च यद्यत्र घटः स्यात् उपलभ्येतेति तर्कसम्पतिरेवेति भाट्टाः। एतादृश्यनुपलब्धिः प्रत्यक्षसहकारिण्येवातो नानुपलब्धिः प्रमाणान्तरम्। पृथक् प्रमाणान्तरकल्पने गौरवादिति नैयायिकादयः। वस्तुतो घटवति घटाभावनिर्णये सति घटचक्षुःसंयोगे सत्यपि घटज्ञानानुत्पत्तेरभावानुपलब्धेरपि भावग्रहहेतुतापत्तिः। न चेष्टापत्तिरपि सिद्धान्तात्।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

प्रमाणाभावाच्च विवेचितं चैतदन्यत्र तस्मान्नानुपलब्धिः सहकारिणी न वा प्रमाणान्तरमिति तत्त्वम्। सम्भावनया जानामीति प्रतीतिसिद्धजातिमती साम्भवी तत्करणं सम्भवः। यथा ब्राह्मण इति श्रुते विद्यायाः शतं सन्तीत्युक्ते दशादिसंख्यायाः प्रतीतौ (सम्भवः)। अज्ञातकर्तृकं प्रसिद्धं वाक्यमैतिह्यम्। गङ्गेयं मथुरेयं वेदीयति ज्ञानमैतिह्यादेव अन्यस्याप्रसरादिति पौराणिकाः। ब्राह्मणविद्या भविष्यतीति चोत्कटकोटिकः संशय एव शते दशे इति त्वनुमानम्।

तथा व्याप्तिज्ञानवतामेव ज्ञायमानत्वात् ऐतिह्यं च प्रमाणं च शब्द एव। अन्यथा प्रमाणमेव नेति दार्शनिकाः। एतादृशचेष्टयेत्थमर्थो बोद्धव्य इति सङ्केतित चेष्टातो बोधस्थले च तथा शब्दोपस्थितिस्ततो बोधः शाब्द एव। अन्यथात्वेतादृश्या चेष्टयानुमानमेवेति न हस्तनेत्रादिचेष्टातो बोधानुरोधाच्चेष्टाया अपि पृथकप्रमाणत्वमपीति तान्त्रिकाः।। तदेतैः प्रमाणैर्जायमाना बुद्धिरनित्यैव मानसप्रत्यक्षा च जानामीति मनसानुभवात् प्राभाकरास्तु सर्वा बुद्धिः स्वप्रकाशत्रितयविषयिणी च आत्मा स्वात्माविषयश्चेति त्रयं घटमहं जानामीति सर्वज्ञानानुभवात्। ज्ञानस्य परप्रकाश्यत्वे तदपि परप्रकाश्यं तदपि परप्रकाश्यमित्यज्ञायमानज्ञानस्वीकारादन्धपरं परानिद्राद्यभावो वा स्यादित्याहुः। भाट्टास्तु ज्ञानेन विषये ज्ञातता जन्यते, ज्ञातो घट इत्यनुभवात्, धात्वर्थक्रियाजन्यफलशालित्वेन घटं जानातीत्यादौ कर्मत्वमप्येवमेव सङ्गच्छते, तथा च तया ज्ञानमनुमीयते घटो ज्ञानविषयो ज्ञाततावत्त्वादिति, एवं चातीन्द्रियं ज्ञानमित्याहुः। एवं स्वप्रकाशविधया ज्ञाततया वा ज्ञाने गृह्यमाणे तद्गतं याथार्थ्यरूपप्रामाण्यमपि गृह्यते, ज्ञानग्राहकसामग्री ग्राह्यत्वरूपस्वतस्त्वस्य तत्राभ्युपगमात् इति। मीमांसकाः। नैयायिकास्तु एवं सति जातं मे ज्ञानं प्रमा नवेति संशयानुपपत्तेर्नेदं युक्तं, किन्तु मनसा ज्ञानं गृह्यते पुनर्विषयलाभोत्तरं जातं ज्ञानं प्रमाफलवत्प्रवृत्तिजनकत्वादित्यनुमानात्तद्ग्रहं मीमांसकानामर्थविसम्वादप्रयुक्ता प्रामाण्यग्रहवत् अन्यथा तस्यापि स्वतो ग्राह्यत्वापत्तिश्च इति ज्ञानग्राहकविशेषग्राह्यत्वरूपं परतः प्रामाण्यमाहुः। भक्तिश्रद्धादयोऽपि बुद्धिभेदाः। तत्राराध्यत्वेन ज्ञानं भक्तिः। वेदबोधितफलावश्यं भावनिर्णयः श्रद्धेत्यन्यत्र विस्तरः। सुखत्वजातिमद्धर्म्ममात्रजन्यतावच्छेदकजातिमद्वान्निरूपाधिप्रेमास्पदं वा सुखं तच्चतुर्विधम्। वैषयिकं मानोरथिकमाभ्यासिकाभिमानिकं च विषयसाक्षात्कारजमाद्यं विषयध्यानजं मांनोरथिकं, सूर्यनमस्काराद्यभ्यासाज्जायमानं शरीरलाघवादिरूपं तृतीयं, द्रव्यपाण्डित्यगर्वजमन्त्यम्। एवं दुःखेऽपि द्रष्टव्यम्। दुखत्वजातिमतनिरूपाधिद्वेषास्पदं वा दुखम्। इच्छामीत्यनुभवसिद्धेच्छात्वज़ातिमती इच्छा, सा च सुखमोक्षयोः सुखदुःखाभावत्वप्रकारज्ञानादुत्पद्यते। तत्साधने सुखदुःखाभावसाधनताज्ञानादेव स्त्रीपुत्रादौ

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सन्यासादौ च यथा, द्वेष्मीत्यनुभवसिद्धजातिमान् क्रोधापरपर्यायको द्वेषः। यते इत्यनुभवसिद्धयत्नत्वजातिमान् यत्नः। स द्विधा, जीवनयोनिरन्यश्च, जीवनादृष्टं योनिः कारणं यस्य स आद्यः। सर्वदा प्राणसञ्चारकारी, गुरुभारोत्तोलनधावनादौ प्रयत्नविशेषाश्वास क्रियाविशेषदर्शनाद्यविशेषयोः कार्यकारणा भावो बाधकं विना तत्सामान्ययोरपीति न्यायेन प्राणक्रियासामान्ये यत्नसामान्यजन्यं त्वद्वितीयो द्विधा, एको द्वेषजः सर्पादिभ्योः निवृत्तिलक्षणः शत्रुवधादौ प्रवृत्तिरूपस्तु न द्वेष किन्तु तन्मरणेच्छाजः इच्छाजन्यान्यः तन्निद्रादिसकलकालिकस्य तस्यावश्यकत्वात् स चातीन्द्रियः। इच्छाजन्योऽन्यः एतौ प्रत्यक्षौ। एते बुद्धीच्छाप्रयत्ना ईश्वरीया नित्याः जीवानामनित्याः। विहितयज्ञादिजन्यतावच्छेदकजातिमान् धर्मः। ताश्च ज्योतिष्टोमयज्ञादिजन्यतावच्छेदिकाविलक्षणस्वर्गादिजनकतावछेदिकाश्च तत्तददृष्टे विलक्षणाः न तु धर्मत्वमेका जातिर्मानाभावात्। धर्मत्वेन सुखत्वेन कार्यकारणभावे मानाभावादिति अत एव बाधकाभावात् विज्ञानमानन्दं ब्रह्मेति श्रुतेश्चेश्वेरे नित्यं सुखमस्तीति वेदान्तिनः। निषिद्धपरदारगमनादिजन्यतावच्छेदकजातिमान्धर्मः। धर्मत्ववदेता अपि नाना तत्तदुःखजनकतावच्छेदिकाश्च। ननु यज्ञादिजन्यातीन्द्रि–यधर्माधर्मयोः किं मानम्। उच्यते इष्टसाधनत्ववाचिना विधिना अनिष्टसाधनत्वबोध–कनिषेधेन यागपरदारगमनादेस्तथात्वं बोध्यते। न च चिरनष्टस्य कालान्तरभावि–स्वर्गादिसाधनत्वं साक्षाद्युक्तमतो व्यापारत्वेन अभ्युपेयौ न च यागादिध्वंस एव व्यापारोऽस्त्विवति वाच्यम् एवं हि कारणीभूताभावप्रतियोगित्वेन यागादेः प्रतिबन्धकत्वापत्तेः। किञ्च कीर्त्तितधर्मादपि फलापत्तिः। व्यापारसत्वात् अकीर्त्तितयागत्वेन कारणतेति न कीर्त्तितात्फलमिति चेत् न। फलोन्तरकीर्त्तितादपि फलानापत्तेरिति दिक्।

एतौ धर्माधर्मौ त्रिविधौ सञ्चितौ क्रियमाणौ प्रारब्धसंज्ञौ। तत्रैतच्छरीरारम्भकं प्रारब्धं कर्मतद्भोगैकनाश्यं जीवन्मुक्तिशास्त्रानुरोधात् आद्यं ज्ञाननाश्यं

''ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरूते तथेति शास्त्रात् इति वेदान्तिनः।

सिद्धान्तस्तु

नाभुक्तं क्षीयते कर्मकल्पकोटिशतैरपि।
अवश्यमेव भोक्तव्यंकृतं कर्मशुभाशुभमि।।

ति वचनस्य प्रायश्चित्तनाश्यव्यतिरेकेण सङ्कोचे प्रमाणाभावात् सञ्चितस्यापि कायव्यूहेन भोगादेव नाशः। भस्मसात्पदं तुलाक्षणिकं शीघ्रमेव भोगान्नाशं लक्षयतीति दिक्।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

क्रियमाणं च ज्ञानिनो नोत्पद्यते लिप्यतेन सपापेन पद्मपत्रमिवांभसेति वचनात्। नन्वेवं योगिभिः क्रियमाणकर्मणो वैयर्थ्यापत्तिरिति चेन्न।

तस्य लोकसंग्रहमात्रार्थत्वात्। वस्तुतस्तु तस्य पुत्रादायमुपयन्ति सुहृदः। साधुकृत्यां द्विषतः पापकृत्यामिति भूतौ तस्य परार्थत्वं स्फुटमित्यवधेयम्।। ।। संस्कारस्त्वजातिमान् संस्कारः स त्रिधा वेगो भावना स्थितिस्थापकश्च। वेगेन गच्छतीति प्रत्यक्षसिद्धवेगत्वजातिमान् वेगः। मूर्त्तमात्रवृत्तिः। भावना च स्मृतिजनकः स्वजन्यस्मृति–नाश्यश्च संस्कारः आत्मवृत्तिरतीन्द्रियः पूर्वज्ञानजन्यः तत्र ज्ञानस्यानुभवत्वेनैव करणतेति प्राञ्चः। नव्यास्तु सकृदनुभूतस्य स्मरणोत्तरं संस्कारनाशेन पुनर्विनानुभवमस्मरणप्रसङ्गात् पुनः पुनः स्मरणादृढतरसंस्कारोत्पत्तेरनुभवसिद्धत्वात्। अनुमितिशाब्दबोधे सत्यपि स्वर्गं नरकं चानुभवामीत्यप्रतीतेरनुभवत्वजातौ प्रमाणाभावेन स्मृत्यन्यज्ञानस्य रूपस्या–नुभवत्वस्य कारणतावच्छेदकत्वे गौरवापत्तेस्ततोपि लाघवाच्च ज्ञानत्वेनैव तत्कारणतेत्याहुः। तथा च पुनः पुनः स्मरणस्थले स्मरणादेव दृढतरसंस्कारो–त्पत्तिरिति, एतेषां पूर्वानुभवतज्जन्यसंस्कार तज्जन्यस्मृतीनां समानविषयत्वमतो न घटः ज्ञानात्पटः स्मृतिः। स्थितिस्थापकश्च यथास्थितवस्तुस्थित्यानुमेयः पृथिवीवृत्तिरतीन्द्रियश्चं। शब्दं शृणोमीत्यनुभवसिद्धशब्दत्वजातिमान् शब्दः स द्विधा, ध्वनिर्वर्णश्च। तत्र ध्वनिः सङ्गीतशास्त्रसिद्धानेक भेदवान् तत्कारणं मुखवीणादिवर्णः ककाराकारादिः उभयत्राप्याकाशः समवायिकारणम्। भेर्याकाशसंयोगस्ताल्वोष्ठा–काशसंयोगवंशदलाकाशविभागादिरसमवायिकारणम्। जिह्वाताल्वादिसंयोगवंशदल–विभागादिनिमित्तकारणम्। क्वचिच्छब्दोऽपि शब्दासमवायिकारणम्। दूरभेरीताडनस्थले, तत्र भेर्याकाशसंयोगादुत्पन्नस्तारतारोनदूरस्थपुरुषीयश्रवणगोचरः। तस्य मन्दत्वेनानुभवात् किन्तु भेरीशब्दाद्वीचीतरङ्गन्यायेन कदंबमुकुलन्यायेन वा शब्दस्तस्मादन्य इत्येवं मन्दादिभावेन जायमानेषु स्वश्रोत्रावच्छिन्नोत्पन्नः स्वयं गृह्यते तेषु पूर्वशब्दो असमवायिकारणम्। स च स्ववृत्तिभेर्यादिप्रयोज्यजातिमन्तं जनयतीति भेरीशब्दो मया श्रुत इति धीर्न विरुध्यते, तथा चासमवायिकारणं त्रैविध्यात् द्विविधोऽपि त्रिधेति फलितम्। उक्तञ्च संयोगाद्विभागाच्छब्दाच्चशब्दनिष्पत्तिरिति, सोऽयं शब्दो द्विक्षणस्थायी क्षणोत्तरमनुपलम्भात्, नाशकानुरोधाच्च, स्वजन्यः शब्द एव स्वनाशकः। स चोत्पत्तिद्वितीयक्षणो पूर्वनाशयतीति सर्वे द्विक्षणस्थायिनः। अन्त्यस्य च जनकशब्दो नाशकः सुन्दोपसुन्दन्यायेनेत्यतः क्षणिक एवान्त्यशब्द इत्येके अन्त्यशब्दः उपान्त्यशब्दनाशनाश्य इति सोऽपि द्विक्षणस्थाय्येवेत्यन्ये। सर्वासाधारण्या–न्निमित्तवायुसंयोगनाश एव शब्दनाशकः। तथा च वायुसंयोगस्ततः

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

पूर्वक्रियानाशशब्दोत्पत्ती ततः क्रियापूर्वदेशविभागसंयोगनाशशब्दनाशा इति क्रमेण नाशाच्छब्दः चतुःक्षणस्थायीति नव्याः। सोऽयं शब्दो नित्य एव। सोऽयं गकारः शिवेनोक्तः स एव विष्णुनोच्यते, प्रहरात्पूर्वमुक्त एवेदानीमुच्यते इति प्रत्यभिज्ञानात् विभुश्च। योऽयं काश्यां हकारः श्रुतः स एव सीतावने नोच्यते इति प्रतीतिः सर्वदेशव्यापिनस्तस्यानुभवात्। विभुत्वाच्च द्रव्यमेव सः योऽयं तारो मया श्रुतः स एव मन्दः श्रूयत इति प्रतीतेस्तारत्वादिकमपि तत्र न विरुध्यत इति **मीमांसकाः**।

उत्पन्नो गकारो नष्टो गकार इति प्रतीतेरुत्पत्तिनाशवानेव शब्दः। सोऽयमित्यत्र तज्जातीयोऽयमिति भासत इति **नैयायिकाः**। तत्त्वं वैयाकरणभूषणेऽस्माभिः प्रपञ्चितम्। संयोगविभागयोरनपेक्षकारणं कर्म, स्वोत्तरभाविभावाजन्यसंयोगविभागजनकमित्यर्थः। तेन कर्मणा संयोगे जननीये सोत्तरमुत्पद्यमानस्य विभागस्य प्रतिबन्धकीभूत–पूर्वसंयोगध्वंसस्य चापेक्षायामपि न क्षतिः। विभागस्य प्रतिबन्धकाभावसम्पादक–त्वनान्यथासिद्धत्वेनाजनकत्वात्, संयोगध्वंसस्य भावत्वाभावात्। न वा समवायिकारणादेश्च पूर्वोत्पन्नस्यापेक्षितत्वे दोषः। संयोगजसंयोगे पूर्वसंयोगस्य विभागजविभागे पूर्वविभागस्य तथा प्रत्येकजनकत्वसत्वात् संयोगविभागेत्युभयमुपात्तम्। उभयजनकत्वं कर्मण एव न संयोगादिति नातिव्याप्तिः। तच्चोत्क्षेपणापक्षेपणाकुञ्चन–प्रसारणगमनभेदात् पञ्चधा, भ्रमणादयस्तु गमनभेदा एव, तच्च मूर्त्तमात्रवृत्तिः, मूर्त्तत्वेनैवत्तत्कारणत्वा। अत एव कर्म समवायिकारणतावच्छेदकतया मूर्त्तत्वं जातिरेवेति **नव्याः**। इयत्तावच्छिन्न परिमाणवत्त्वमुपाधिरेवेति प्राञ्चः। (तच्च समानानां भावः सामान्यम्। अनेकानुगतो धर्म इति यावत् कञ्च समवायेन शब्दाद्येवेति न सामान्यम्। तद् द्विधा। जातिरूपाधिश्च, तत्राद्यलक्षणं प्राञ्च आहुः।)

तच्च संयोगवेगप्रयत्नगुरुत्वद्रवत्वस्थितस्थापकासमवायिकारणकम्। धनुसंयोगादिषौ प्रथमं कर्म ततो वेगः कर्मजः ततः पुनः कर्मद्वितीयं, प्राणिगमनं तृतीयं, पतनं चतुर्थं स्पन्दनं पञ्चमं पर्णादौ द्विगुणिते यथा स्थानहेतुषष्ठं स्वजन्यसंयोगनाश्यम्। अत एव क्षणचतुष्टयस्थायिव्याप्यवृत्येवेति प्रपञ्चितमन्यत्र।

नित्यमेकमनेकसमवेतं सामान्यम्। यथा घटत्वादिः, घटत्वं नित्यमेकमनेकघटेषु समवेतं चेति लक्षणसमन्वयः। तद्विधा जातिरूपमुपाधिरूपञ्च, तत्र जातिः समवायेनैव वर्तते। उपाधिरनेकपदार्थघटितो धर्मः। यथाकारणत्वान्यथासिद्धत्वादिः। अन्यथासिद्धत्वं चावश्यकल्प्यमानपूर्ववर्त्तिन एव कार्यसम्भवे तत्सहभूतत्वं निष्कृष्टप्रागुक्तम्। प्राञ्चस्त्वन्यथाप्याहुः। यथा अन्यत्र क्लृप्तनियतपूर्ववर्त्तिन एव कार्यसम्भवे तत्सहभूतत्वं

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

यथा रासभतन्तुरूपादेः। अन्यं प्रति पूर्ववत्तित्वे गृहीते एवान्यं प्रति पूर्ववर्तितया गृह्यमाणत्वं वा। यथा कुलालपित्रादेः। एवं भावत्वाभावत्वेन्द्रियत्वविषयत्वादिकमपि। तत्र समवायैकार्थसमवायान्यतरसम्बन्धेन सत्तावत्वं भावत्वम्। उक्तसम्बन्धेन सत्ताभाव एवाभावत्वम्। ज्ञानजनकमनः संयोगाश्रयातीन्द्रियत्वमिन्द्रियत्वं इन्द्रियमनोयोगस्य ज्ञानजनकत्वाल्लक्षणसमन्वयः। आत्ममनो योगस्य ज्ञानहेतुत्वांदात्मन्यतिव्याप्तिर्वारणाय तीन्द्रियमिति, विषयतासम्बन्धेन साक्षात्कारवत्त्वं विषयत्वं। शरीरादौ तत्संत्वेपि न दोषः। उपधेयसंकरेऽप्युपाधेरसंस्कारात्। एवं कारणत्वावान्तरं समवायिकारणत्वम–समवायिकारणत्वं निमित्तं कारणत्वं च, समवायेन कार्याधारत्वमाद्यम्। तच्च द्रव्यमात्रवृत्तिः, द्रव्यत्वस्यैव कार्यसमवायिकारणतावच्छेदकत्वात् समवायैकार्थं समवायप्रत्त्यासत्याकारणत्वमसमवायिकारणत्वम्। यथा पटे तन्तुसंयोगस्य पटरूपे तन्तुरूपस्य वा उभयान्यकारणत्वं निमित्तकारणत्वम् यथा घटे दण्डादेः। एवं रूपरसगन्धस्पर्शस्नेहबुद्धिसुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नधर्माधर्मशब्देषु विशेषगुणत्वम्। तच्च स्वाश्रयव्यावृत्त्यौपयिकावान्तरसामान्यवत्त्वम्। पृथिवीजलादिभ्यो भिद्यते पाकजरूपात् तेजः इतरेभ्यो भिद्यते शुक्लभास्वररूपात् उष्णस्पर्शाद् वा इत्यादिस्वाश्रयस्य व्यावर्त्तकतावच्छेदकत्वेनोपयुक्तमवान्तरजातिमत्वमस्तीति लक्षणसमन्वयः। एवं निरुच्यमानव्याप्त्याद्यपीहोदाहरणम्। नन्वेवं पृथुबुध्नोदराकारवत्त्वगन्धवत्त्वगुणाश्रय–त्वसास्नादिमत्वाद्युपाधिरेव घटः पृथिवीद्रव्यमित्यादि प्रतीत्युपपत्तेर्घटत्वादि जातौ किं मानमिति चेत्। उच्यते, कारणत्वकार्यत्वादयस्तावंत्सावच्छिन्नाः तथा च चक्रकार्यतावच्छेदकतया गन्धस्य कार्यमात्रस्य च कारणतावच्छेदकतया दानहननादिभिः पुण्यपापोत्पत्तेस्तत्कारणतावच्छेदककोटिप्रविष्टतया च घटत्वपृथिवीत्वद्रव्यत्वगोत्वादि–कमावश्यकम्। उपाधेः क्लृप्तत्वेपि गौरवेणावच्छेदकत्वासम्भवात् बाधका–भावेऽवच्छेदकत्वं लघुधर्मे एव वर्तते इति सिद्धान्तात्। एवं बाधकाभावेऽनुगतप्रतीत्यापि तत्सिद्धिः। स च बाधकसंग्रहः **प्राचीनैरुक्तः**।

व्यक्तेरभेदस्तुल्यत्वं सङ्करोथानवस्थितिः।
रूपहानिरसम्बन्धो जातिबाधकसङ्ग्रह इति।

घटत्वात् कलशत्वं न पृथक्जातिः तद् व्यक्त्यभेदात्। द्रव्यत्वाद् गुणाश्रयत्वं न पृथक्जातिः तुल्यव्यक्तिकत्वात्। शरीरत्वं न जातिः पृथिवीत्वादिना सङ्करप्रसङ्गात्। परस्परात्यन्ताभावसमानाधिकरणयोरेकत्र समावेशः सङ्करः। पृथिवीत्वं विना तैजसादिशरीरत्वं वर्तते, शरीरत्वं विना च घटादौ पृथिवीत्वम्। तदुभयमस्मदादिशरीरे सामान्यत्वं जातिः। तत्रापि सामान्यस्वीकारेऽनवस्थाऽत्माश्रयान्यतरापत्तेः। आकाशत्वं

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

घटो वा न जातिः नित्यमेकमनेक– समवेतं सामान्यमिति रूपहानात्। अत एवाभावः सास्नादिमत्वं वा न जातिः। समवाय उक्त लक्षणाक्रान्तोऽपि न जातिः संम्बन्धविरहात् सम्बन्धिभिन्नत्वे सति सम्बन्ध्याश्रयत्वस्यैव सम्बन्धत्वेन स्वरूपसम्बन्धे सम्बन्धव्यवहारस्य गौणत्वात् च स्वरूपसमवायेन वृत्तित्वाभ्युपगमेऽपि न क्षतिः इति। तच्च सामान्यं त्रिविधम्। परमपरं, परापरञ्च सकलसामान्यव्यापकपरा सत्ता यथा सामान्यान्तराव्यापकमपरम्। परिमाणभेदेन भिन्नेषु बाल्यकौमारादियुक्तशरीरेषु देवदत्तत्वादिः यथा कस्यचित्सामान्यस्य व्यापकं कस्यचिद्व्याप्यं चान्त्यम्। द्रव्यत्वादिः यथा पृथिवीत्वादेर्घटत्वादेर्व्यापकं सत्ताव्याप्यं च तत् इत्यन्यत्र विस्तरः।।

।। नित्यद्रव्यवृत्तयोन्त्या विशेषाः समानजातीयरूपरसादिमत्परमा एवादीनां परस्परं भेदकं विनाभेदनिर्णयासम्भवाद्भेदकत्वेन विशेषा अनुमीयन्ते अनित्य द्रव्येऽष्वाश्रायेणैव। भेदसम्भवात् तत्र तेषु प्रमाणाभावान्नित्यद्रव्यमात्रवृत्तित्वं तेषाम्। व्यावर्त्तकान्तराभावे सत्यं ते व्यावर्त्तकत्वेन स्वीक्रियमाणत्वादन्त्यत्वं चेति लक्षणसमन्वयः। यथा प्रजारक्षकत्वेन महाराज आवश्यकः। स च स्वत एव स्वरक्षणसमर्थः एवं विशेषाः स्वत एव व्यावृत्ता इति नानवस्था, शब्दसमवायिकारणतावच्छेदकतया चाकाशे तत्सिद्धिः। अष्टद्रव्यातिरिक्तद्रव्यत्वादिराकाशमात्रवृत्तित्वेऽपि गौरवेण कारणतावच्छेदकत्वासम्भवेन द्रव्यत्वादि जातिवत्तस्यावश्यकत्वादिति दिक्।

अयुतसिद्धानां सम्बन्धः समवायः विशेषणतान्यसम्बन्धेन यावदुभयसत्वं ययोराश्रयाश्रयिभावस्तावयुतसिद्धौ, यथा गुणगुणिनौ। पटोत्पत्तेः पूर्वं तन्तुसत्वादव्याप्तेर्वारणायोभयेति। वायुरूपाभावकालघटादेरयुतसिद्धत्ववारणाय विशेषतान्येति। अभावस्य च विशेषणतैव सम्बन्ध इत्युक्तकालोऽपि विशेषण त यैव जगदाधार इति स्पष्टमन्यत्र। प्राञ्चस्तु विनाशक्षणपर्यन्तं ययोराश्रयाश्रयिभावस्तावयुतसिद्धौ तदुक्तम्। तावेवायुतसिद्धौ द्वौ विज्ञातव्यौ ययोर्द्वयोः अनश्यदेकमपराश्रितमेवावतिष्ठते। ते चावयवावयविनौ गुणगुणिनौ क्रियाक्रियावन्तौ जातिव्यक्ती विशेषनित्यद्रव्ये चेति। तन्तुपटादयः। अवयवावयविनः आश्रयनाशजन्यघटादिनाशस्थले नाशसमये घटादेरनाश्रितत्वाभ्युपगमाद्विनाशक्षणपर्यन्तमिति, तन्न। नित्यगुणतदाश्रययो– रात्मात्मत्वजात्योः विशेषनित्यद्रव्ययोरव्याप्तेः अयं समवायस्तन्तुषु पटः समवेत इत्यादि प्रत्यक्षसिद्ध इति **नैयायिकाः**। **वैशेषिकास्तु** समवायो न प्रत्यक्षः यावदाश्रयप्रत्यक्षं विना सम्बन्धप्रत्यक्षासम्भवात्, सम्बन्धप्रत्यक्षे यावदाश्रयं प्रत्यक्षस्य हेतुत्वात् अन्यथा घटो संयुक्ताविवितवत् घटाकाशौ संयुक्ताविति, घटे रूपसमवाय इतिवदाकाशे शब्दसमवाय इत्यपि प्रत्यक्षापत्तेः। एतेन संयोगप्रत्यक्षे एव यावदाश्रयप्रत्यक्षं हेतुलाघवात्

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

न तु सम्बन्धप्रत्यक्षमात्रे, संयोगसमवायान्यतरत्वरूपसम्बन्धत्वस्य कार्यतावच्छेदककोटिप्रवेशे गौरवादिति निरस्तम्। उक्तप्रत्यक्षापत्तेर्वारणाय तस्यावश्यकत्वात्। किन्तु रूपादिघटादिसम्बन्धवत्तदाश्रितत्वादित्याद्यनुमानात् तत्सिद्धिः। न चाधाराधेयभावादिरेव रूपघटयोः सम्बन्धोऽस्त्विवति शंक्यम्। घटनाशाद् घटवृत्तिरूपरसादिनाशवत्तद्वृत्तिपटादेरभावस्य च नाशप्रसङ्गात्, घटध्वंसकालिकघटवृत्तिनाशत्वस्य घटनाशकार्यतावच्छेदकत्वपर्यवसानात्, समवायाभ्युपगमे च पटसमवेत नाशत्वमेवावच्छेदकमतो न दोषः। न च तवापि घटनाशात् घटत्वनाशापत्तिः भावनाशं प्रति जन्यत्वेन कारणत्वात्, एतेन सम्बन्धतया समवायकल्पने भूतलघटाभावादेरपि वैशिष्ट्याख्यसम्बन्धस्वीकारापत्तिरित्यपरास्तम्। तत्र तर्काभावादिति। रूपवान् घट इत्यादिविशिष्टप्रत्यक्षं तु सम्बन्धाविषयत्वेऽपि तन्नियम्यत्वमात्रेण सङ्गच्छते अहं शरीरीत्यदृष्टदृष्टसंसर्गकप्रत्ययवदित्याहुः। मीमांसकास्तु गुणगुण्यादीनां तादात्म्यमेव, नीलो घटश्च पृथक् मृद्घट इत्याद्यभेदानुभवाद् वा समवायो निष्प्रमाणक इत्याहुः। ननु शक्तिसादृश्यादयोऽपि पदार्थान्तराणि सन्तीति कथं षडेव भावा इति मैवम्। अभिधारूपा वाचकत्वशक्तिस्तावदीश्वरेच्छारूपेत्युक्तम्। वह्नौ दाहानुकूला शक्तिस्तु कारणता रूपं सामान्यमेव, न च मण्यादिप्रतिबन्धकसत्वे दाहापत्तिवारणाय प्रतिबन्कापनोद्यशक्तिस्वीकार आवश्यक इति वाच्यम्। मण्यभावादेरपि कारणत्वकल्पनया तन्निरासात्, नानृतं वदेदिति विधेयस्यानृतवदननिषेधरूपस्याभावस्य कत्वंगत्वस्य पूर्वमीमांसायां कत्वाधिकरणे व्युत्पादितत्वात्, सादृश्यं च तद्भिन्नत्वे सति तद्गतभूयोधर्मवत्त्वरूपं सामान्येमेवेति दिक्॥

॥ **अभावो द्विधा**, संसर्गाभावो भेदश्च, संसर्गारोपजन्यप्रतीतिविषयाभाव आद्यः। भूतले घटो नेत्याराप्येव निषेधप्रतीतेः स त्रिधा प्रागभावो ध्वंसोऽत्यन्ताभावश्च भविष्यतीति प्रतीतिविषयोर्विनाश्यभावः प्रागभावः। तस्य ध्वंसः प्रतियोगी तध्वंसश्च, उभयकाले घटप्रागभावो नष्ट इति प्रतीतेः। उत्पत्तिमान्भावो ध्वंसः। घटध्वंस जात इति प्रतीतेः। तत्प्रागभावश्च घटस्तत्प्रागभावश्च उभयत्रापि ध्वंसो भविष्यतीतिप्रतीतेः। स च न विनाशी, ध्वंसो नष्ट इति प्रतीत्यभावात्, व्यर्थध्वंसधाराकल्पनायां प्रमाणाभावाच्च, उत्पत्तिविनाशशून्यः संसर्गाभावोऽत्यन्ताभावः। ह्रदे वह्निर्नास्तीति भूतलादौ घटापसरणोत्तरं तदानयनात् पूर्वं च प्रतीतस्य घटकाले सत्वेपि न प्रतीतिः घटज्ञानेन प्रतिबन्धात् प्रतियोगिदेशान्यदेशत्वस्यानतिप्रसंजकसम्बन्धत्वाद्**द्वेत्याचार्याः**, उत्पत्तिविनाशशीलः प्रतियोगिसमानाधिकरणस्तुरीय एव तत्र संसर्गाभाव इत्यन्ये। स द्विधा, एकमात्रपर्याप्तधर्मावच्छिन्नप्रतियोगिताकः,

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

अनेकपर्याप्तधर्मावच्छिन्नप्रतियोगिताकश्च, घटत्वादिप्रत्येकपर्याप्तम्। एकस्मिन्नपि घट इति प्रतीतेः। तदवच्छिन्नः आद्यः। द्वित्वाद्यनेकपर्याप्तम्। घटौ द्वाविति वदेको द्वावित्यप्रतीतेः। तदवच्छिन्न एकघटवति घटौ न स्त इति प्रतीतिविषयोऽन्त्यः। न च प्रतियोगिमति कथमभाव इति वाच्यम्। पुरुषमात्रवति दण्डीपुरुषो नास्तीति प्रतीतेर्दण्डविशिष्टपुरुषाभावस्वीकारेण प्रतियोगितावच्छेदकविशिष्टस्यैवाभावविरोधित्वात्, न चेयं प्रतीतिर्दण्डाभावं पुरुषाभावं संयोगाभावं वा अवगाहते। केवलदण्डपुरुषवति तत्संयोगवति पुरुषे दण्डे च दण्डी पुरुषो नास्तीत्यनुगतप्रतीतेरिति दिक्। तादात्म्यारोपजन्यप्रतीतिविषयाभावो भेदः। घटः पटो नेत्यारोप्येव तन्निषेधात्, सोऽपि घटः पटो न घटो न घटपटाविति प्रतीतेः पूर्ववद्द्विधा, न च घटवति घटाभावो नास्ति घटो न घटभिन्न इति प्रतीतेरभावाभावोऽपि सिद्ध्येत्, एवं सोऽपि नास्तीति प्रतीत्या तदभावेऽपीत्यनवस्थेति शंक्यम्। अत्यन्ताभावाभावः प्रतियोग्येव घटादिः। अन्योन्याभावाभावः प्रतियोगितावच्छेदकघटत्वादि रूप इति स्वीकारात्। ततोऽतिरेके प्रमाणाभावादिति **प्राञ्चः। नव्यास्त्व**भावत्वेन प्रतीतेर्घटादिप्रतियोगितदवच्छेदकयोः समानवृत्तिकोऽतिरिक्त एवात्यन्ताभावभेदयोरभावः तदभावस्तु घटाभाव एवेति नानवस्था एवं ध्वंसस्य प्रागभावः प्रागभावस्य ध्वंसश्चातिरिक्त एवेत्याहुः। नन्वधिकरण–मेवाभावोऽस्तु। कुतोऽतिरिक्त स्वीकारः कुतो वा तद्ग्रहणाय विशेषणता स्वीकारः भूतले घटो नास्तीत्याधाराधेयभावस्याभेदेऽपि घटाभावे घटो नास्तीतिवदुपपत्तेः। अत्यन्ताभावे नित्यत्ववादिना घटशून्यभूतले घटानयनोत्तरं तत्सम्बन्धाभावमात्र–स्वीकारवदस्माभिस्तदा तदधिकरणे घटाभावत्वसम्बन्धो नास्तीत्यभ्युपेयम् अतस्तदधिकरणं घटाभावो न वा आद्ये घटकालेऽपि घटो नास्तीत्यापत्ति अन्त्ये घटनयनात् प्राङ्नास्तीत्यनापत्तिरिति परास्तम्। तस्मान्नतिरिक्तभावे प्रमाणम् इति चेत्, उच्यते, तत्त्वज्ञानिना क्रियमाणकर्मभिर्धर्माधर्मौनोत्पद्येते इति सर्वसिद्धतत्कस्य हेतोः। मिथ्याज्ञानवासनारूपकारणाभावादिति चेन्न। अनन्तमिथ्याज्ञानवासनानां हेतुतामपेक्ष्य प्राथमिकतत्त्वज्ञानव्यक्तिप्रागभावस्यैव हेतुत्वकल्पने लाघवात् तथा च लाघवात्कारणत्वेन प्रागभावसिद्धिः। किञ्च अन्यतरकर्मजसंयोगे कर्मणः संयोगं प्रति न समवायेन हेतुता कर्मशून्ये तदुत्पत्तेर्व्यभिचारात् नापि कालिकसम्बन्धेन घटकर्मणास्तम्भाकाशसंयोगापत्तेः। तस्मात् स्वजन्यसंयोगप्रागभाववत्ता संसर्गेण कर्मणः कारणता वाच्येति प्रागभावसिद्धिः। एवमनेकतन्तुकपटादिस्थले तत्तत्तन्तुसंयोगानामपि न समवायेन हेतुता। संयोगेभ्यो द्विमात्रनिष्ठेभ्यः पटस्याधिकेषूत्पत्तेर्व्यभिचारात्। कालिकेन हेतुत्वे तूक्तातिप्रसङ्ग इत्युक्त रीत्या स्वजन्यपटप्रागभाववत्ता संसर्गेण हेतुता वाच्येति तत्सिद्धिः। एवं दाहमण्यभावः प्रतिबन्धकाभावतया कारणम्। तस्याधिकरणस्वरूपत्वे

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

तावदधिकरणानां कारणत्वे गौरवात्, अभावव्यत्तिरेकेण कारणतावच्छेदकस्याधिकरणे दुर्वचत्वेन तदयोगाच्चात्यन्ताभावोऽपि लाघवादिभिर्भिन्न आवश्यक:। एवमति– रिक्तध्वंसमन्तरेण मोक्षस्येव दुर्वचत्वात् ध्वंसो आवश्यकस्तथाहि, न तावन्नित्यसुखाभि व्यक्तिर्मुक्ति:। सुखवदभिव्यक्तेर्नित्यत्वे इदानीमपि सत्त्वेन मुक्तिसंसारयोरविशेषप्रसङ्गात्। न च नित्यसुखाभिव्यक्तिर्मुक्तिसमये जायते मनसेति मतं साधु। जन्यभावस्य विनाशित्वनियमेनैक ज्ञानव्यक्तेर्नाशे मुक्तिहानापत्ते:। अभिव्यक्तिपरम्परा च जन्यज्ञानावच्छिन्ने शरीरस्य हेतुत्वेन तदभावान्न युक्ता तस्मादात्यन्तिको दु:खध्वंसो मुक्ति:। आत्यन्तिकत्वं च स्वसमानाधिकरणदु:खतत्प्रागभावासमानकालिकत्वम् तदानीं सुखदु:खध्वंसस्यास्मदीय दु:खप्रागभावसमानकालिकत्वात् स्वेत्यादि इदानीमस्मदीयदु:खध्वंसस्य सुषुप्तिकाले दु:खासमानकालिकत्वसत्वात् प्रागभावेति उपान्त्यदु:खध्वंसस्य तत्प्रागभावासमानकालिकत्वात् दु:खेति। तादृशश्च मोक्षस्तत्त्वज्ञानेनात्मनि जन्यते। तद्यथा तत्वज्ञानान्मिथ्याज्ञानवासनानिवृत्तौ रागद्वेषमोहानां निवृत्त्या कर्मान्तरे प्रवृत्तिरेव न पूर्वसंस्कारात् प्रवृत्या कर्मोत्पत्तावपि नादृष्टोत्पत्ति: अदृष्टहेतुमिथ्याज्ञानस्य तत्त्वज्ञानप्रागभावस्य वा अभावात्।। तथा चोक्तं **वाचस्पतिमिश्र:**। मिथ्याज्ञानसलिलावसिक्तायामात्मभूमौ धर्माधर्मावङ्कुरं जनयत इत्यादिना प्राचीना दृष्टं च ज्ञानाग्निसहकृतयोगवशात्कायव्यूहेनयुगपत्सर्वभोगान्नश्यति। तथा च पूर्वकर्मसमाप्तौ भोक्तव्यकर्मान्तराभावाज्जन्माभावे सिद्धे वर्त्तमानशरीरभोग्यसर्वदु:खनाशे सिद्धे वात्यन्तिकदु:खनिवृत्तिरिति तथा चाक्षपादीयं सूत्रम्। दु:खजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्या– ज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्ग इति।। ।। ननु किं तत्तत्त्वज्ञानं किं वा मिथ्याज्ञानं कथं वा तयोर्निवर्त्यनिवर्तकभाव:। उच्यते देहेन्द्रियादावनात्मन्यात्मत्वबुद्धिरेव मिथ्याज्ञानं, तत्तु संसारिणामनादिप्रवाहागतं दुर्बुद्धिकल्पितकुतर्का दृढतरं जायते यथा लोकायतिकोक्तयुत्तया देहात्मवादे नित्यात्मवादसाधकयुक्तिभिर्नित्याणु मन एवात्मपक्षे सकलशरीरव्यापि दु:खाद्युपलब्धिहेतुभि: सकलदेहव्यापकत्वयदीन्द्रियसमुदायात्मपक्षे इन्द्रिययौग– पद्येऽपि बुद्धिसत्वमात्रेण सुखाद्युपलब्धे: बुध्यात्मवादे, तदभावेऽपि सुषुप्तौ सात्मकत्वव्यवहारात्प्राणात्मवादे ततश्च तन्निरासार्थं पञ्चानां तेषामात्मत्वे युगपदेव कस्यचिदिष्टार्थं परस्य तद्विरोधात्तन्नाशाय च प्रकृत्यापत्या प्रवृत्तिनिवृत्त्यो: सङ्करापत्तिरित्यादि: को देहाद्यतिरिक्तव्यापकात्मनिर्णायक इतरेषां पक्षाणामा– भासत्वनिर्णायक: श्रुतिस्मृतीतिहासानां तादृगात्मप्रतिपादकानां तादृगात्मप्रतिपादने तात्पर्यनिर्णायकश्च न्यायसमूहोऽनुसन्धेय: तदनुसन्धानमेव च विचार:। स द्विधा श्रवणमननभेदात् तत्र न्यायैर्निर्णीततात्पर्यकश्रुत्यादिभिरात्मनिर्णय: श्रवणं ततोप्युक्तवादि– दुस्तर्कजालैरसम्भावनाविपरीतभावनोपत्तेस्तन्निवारकन्यायानुसन्धानं मननम्। ततश्च

CC-0. Nepal Sanskrit Academy; Kathmandu Collection

व्यासङ्गत्यागेव देहाद्यतिरिक्तात्माकारमनोऽनुसन्धानं निदिध्यासनम्। ततो यथा भूहाद्यतिरिक्तात्मसाक्षात्कारस्तत्त्वज्ञानात्मको जायते, यः समूलं मिथ्याज्ञानमुन्मूलयति, विशेषदर्शनजन्यलौकिकसाक्षात्कारत्वेन भ्रमनिवतर्कत्वदर्शनात् श्रुतिरप्येवमाह, तरति शोकमात्मवित्, आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्योमन्तयो निदिध्यासितव्य इति मिथ्याज्ञाननाशः शोकतरणम्।

तद्धेतुरात्मदर्शनम्। तद्धेतूनिश्रवणादीनि त्रीणि इति विवेकः। नन्वात्म–तत्त्वसाक्षात्कारस्यैव मिथ्याज्ञाननाशकत्वे द्रव्यादिसर्वपदार्थप्रतिपादनं व्यर्थमिति चेन्न। तत्तत्त्वज्ञानमन्तरेण तद्भिन्नत्वेनात्मज्ञानासम्भवात् परम्परयोपयोगेन सार्थक्यात् न्यायव्युत्पादकत्वेनाप्युपयोगाच्च तच्चात्मज्ञानं भगवत्प्रसादमन्तरेण न भवतीति सोऽपितत्त्वतो ज्ञेय उपास्यश्च तथा च श्रुतिः। यदा चर्मवदाकाशं वेष्टयिष्यन्ति मानवाः। तदाशिवमविज्ञायदुःखस्यान्तो भविष्यतीति आचार्यैरप्युक्तं, स हि तत्त्वतो ज्ञात आत्मसाक्षात्कारस्योपकरोतीति। नन्वीश्वरे किं मानं न प्रत्यक्षं तस्य परोक्षत्वात्। नापि क्षितिः सकर्तृका कार्यत्वात् घटवदित्यनुमानं मानं परमाणावंशतो बाधात् घटादावंशतः सिद्धसाधनाच्च अदृष्टद्वाराजीवकर्तृकत्वेन सिद्धसाधनाच्च, उपादानगोचरापरोक्षज्ञानचिकीर्षाकृतिमत्त्व रूपकर्तृत्वेन कुलालादेर्हेतुताया असिद्धेश्च अनेकज्ञानादौ कारणावच्छेदकत्वकल्पने गौरवापत्तेः। कृतिमत्त्वस्यैव कर्तृपदार्थत्वाच्च कृधातूत्तरतृचस्तदर्थाश्रयवाचकत्वात्। अस्तु तर्हि कृतिमत्त्वेनैव हेतुतेति चेन्न। अनेककृतिषु कारणतावच्छेदकत्वे गौरवात्तेन रूपेणापि हेतुत्वासिद्धेः। किं चैवमीश्वरे ज्ञानेच्छयोरसिद्ध्यापत्तिः। श्रुतेस्तत्सिद्धिरिति चेत् न सुखस्यापि स्वीकारापत्तेः। आनन्दं ब्रह्मणो विद्वानिति श्रूतेः। न च वेदकर्तृत्वेनेश्वरसिद्धिः। तस्यानादित्वात् शिवाद्या ऋषिपर्यन्ताः स्मर्तारोऽस्य न कारका इति स्मृतेरिति चेत्। अत्रोच्यते कुलालादि–चेतनासम्वलितमृदादिभिर्घटाद्यजननात्तत्र कुलालादेर्हेतुतेति सर्वसिद्धं, तत्र कारणतावच्छेदकं न कुलालत्वादिजातिः। कुशलब्राह्मणादिभिरपि तज्जननात्तत्र तत्सत्त्वे सङ्करापत्तेः। नोपाधिरनिर्वचनात्, घटजनकत्वस्य च दण्डादिसाधारणत्वात् घटजनकत्वेन घटहेतुताया असम्भवाच्च। कृतिमत्त्वेन हेतुतायाश्च त्वयैव निरासात्। तस्मादात्मत्वमेव कारणतावच्छेदकं परन्तु अनेनेदमेतदर्थमहङ्करिष्यामीत्याद्यालोचनरूपज्ञान–तादृशेच्छाप्रयत्नास्तद्व्यापारा अन्वयव्यतिरेकसिद्धाः। तान्विना कुलालादेर्घटा–द्यनुत्पत्तेः। अतो द्व्यणुकाद्युपादानगोचरपरमाणुभिर्द्व्यणुकं करिष्यामि आकाशेन शब्दं करिष्यामीत्यादिकज्ञानादिमानात्मा तत्कर्ता वाच्यः। स च सृष्ट्यादौ शरीराद्यभावात्ता–दृशजन्यज्ञानासम्भवान्नित्यज्ञानवान् सिध्यन्नीश्वर इत्युच्यते। एवं च कार्यमात्रकारणता–

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

वच्छेकत्वेनैव जीवेश्वरसाधारणात्मत्वजातिसिद्धिरिति विभावयामः। तथा च जन्यकृत्यजन्यं कार्यम्, आत्मजन्यं कार्यत्वात्, घटवदित्यनुमानमेव तत्र प्रमाणं घटादावंशतः सिद्धसाधनवारणाय जन्यान्तं पक्षे विशेषणम्। पक्षतावच्छेदकावच्छेदेन साध्यसिद्धानुद्देश्यायामस्या दूषणत्वे च तन्नोपादेयमेव। एवञ्चेश्वरस्य सर्वज्ञतापि सिध्यति। केषाञ्चित् पदार्थानां फलत्वेन केषाञ्चित् सृज्यत्वेन केषाञ्चिद्धेतुत्वेन केषाञ्चिदवच्छेदकत्वेन विषयीकरणादिति निरूपितमस्माभिस्तर्करत्ने। एवं वेदकर्तृत्वेनापि तत्सिद्धिः तस्माद्यज्ञात्सर्वहुत ऋचः सामानि जज्ञिरे इति श्रुतेः। वेदः सकर्तृकः वाक्यत्वात् भारतादिवदित्यनुमानाच्च वेदस्य सकर्तृकत्वावगमात्। स्मर्तारि इति स्मृतिः सदृशपरा, स्मृतिर्यथा स्वसमानविषयावाक्यापेक्षा तथा वेदः कल्पान्तरीयानुपूर्वी वा नित्यस्यान्यत्र निर्णीतत्वादित्यलं विस्तरः। तस्य चेश्वरस्योपासना श्रुतिस्मृत्याद्य–नुसारेणानेकधा महद्भ्योऽवगन्तव्येति पल्लवेनालम्।। ।।

बालबुद्धिप्रकाशार्थं पदार्थानां प्रदीपिका।
रङ्गोजीभट्टपुत्रेण कोण्डभट्टेन निर्मिता।।

इति श्रीमत्पदवाक्यप्रमाणपारावारपारीणरङ्गोजिभटात्मजकोण्डभट्टकृता पदार्थदीपिका सम्पूर्णा।। ।। श्री लक्ष्मीनारायणाय नमः।

यत्तादात्म्यस्फुटपरिचयोत्पादना यार्द्धदेहं।
गौरी हरिरपि यदीयार्द्धदेहं जहार।।

अत्युदामापरिमितगुणग्राममीशंतमाद्यम्।
वन्दे यस्मादमलमतिभितेमोक्षलक्ष्मीः।।

रघुवीरकृतद्रव्यसारसङ्ग्रह, लोकनैः।। सन्तःश्चरन्तु निशंकं सिद्धान्त सिद्धवर्त्मसु। अत्रसकल शिष्टैर्ग्रन्थादौ मङ्गलस्यापनिबद्धत्वादादौ मङ्गलफलविचार्य्यते।। अत्र केचिन्मङ्गलं समाप्ति फलकं समाप्तन्याफलकत्वे सति सफलत्वादित्यनुमानात् मङ्गले समाप्तिफलकत्वसिद्धिरिति समाप्तिरेव मङ्गलस्य फलम्। न चोपदर्शितानुमाने हेतु विशेषणासिद्ध्या न किञ्चिदेवदिति वाच्यम्। मङ्गलं समाप्त्यन्याफलकं समाप्ति फलभिन्नत्वे सति या शिष्टैः कर्तव्यत्वादित्यनुमानान्मङ्गले समाप्त्यन्याफलकत्वसिद्धौ उपदर्शितहेतु– विशेषणासिद्ध्यभावात्।

।। इति।।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

समीक्षा

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

The Language of the Gods in the World of Men

The Language of the Gods in the World of Men-Sanskrit, Culture and Power in Premodern India-Sheldon Pollock, Permanent Black, New Delhi 2006

In *The Language of the Gods in the World of Men,* Sheldon Pollock attempts a reassessment of the cultural and literary history of 'pre-modern' India, covering two millenniums. Pollock in a sense also creates a history by this. To quote his own words 'doing History cannot and should not be separated from making history' (p. 570)

The book is a first of its kind, in the sense that it makes a post-modern analysis of the pre-modern world, focussing upon the growth of Indian literature with reference to what Pollock calls Sanskrit cosmopolitanism and vernacularization. References and views from Bakhtin, Heidegger, Gramschi to R.C. Majumadar, Ranjit Guha are cited, and also criticised to redefine the processes of 'culturation'. European colonialism has been termed as globalization in its harshest form (p. 578), and elements of European modernity in Indian pre-modernity have been unearthed, and the process how they provided stimulus to modernity is hinted upon.

Knowledge and language are two things that have been most emphasised over in this book. Pollock quotes Śaṅkarācārya—*"Two persons may perform the same act, both the one who understands and the one who does not. But understanding and ignorance are different, and what one performs with understanding becomes far stronger than what one performs in ignorance."*

What difference does knowledge make? This book itself provides a right answer - knowledge stands as a caution and warning to erring humanity. This is exactly what Pollock does after writing about 600 pages of his enormous work - he sends a note of warning and caution to India and the western world with regards to their understanding of civilisations and history.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Alongside history, Pollock recreates geography by recounting how Sanskrit cosmopolitism created their own world of cartogram for Indian masses through their concepts of the *Vṛttis, Pravṛttis, Kāvya-puruṣa* etc. The concept of *Tīrtha* however is significantly missing from this account. But the judgement pronounced on the western understanding is absolutely unerring—"To claim then, as it is so often claimed, that geographical unity of India is creation of the British mapping of their empire, is historically shallow as it is conceptually naive" (p. 557). How different is this statement from the postulaion of Indian intellectuals who still believe that despite many evils of British Raj, it gave us a geographical unity which had been missing in premodern India.

The tools and concepts through which history of India is being studied have been questioned. "The notion of legitimation, along with Sanskritisation, ethnicity, linguism, and cultural naturalism are not only obstacles, that modem western theory places in the way of understanding pre-modern India. Two other analytical frameworks are even more obstructive, the one that frames India as the civilisation it always was, and the other that frames it as the nation it never could be." (p. 524)

It is a warning and a call for India to look within once again and understand herself, a millennium of cosmopolitanism through which India made a world history and then another millennium of vernacularization through which we discovered regional identities and new aesthetics - both these have now culminated into a narrow world; a very narrow and vitiated concept of hindutva on one hand, and even more dangerous concept of regional identities on the other.—"hindutva is a perversion of India's great cosmopolitan past" says Pollock. On the other hand an entirely different, and very aggressive vernacularism is rising up in Assam and other parts.

Pollock shows here how language creates History. For the fIrst time we have a fascinating and authentic account of history being made through language and its aesthetics, imbibing the 'essentialisation of literature' and the primacy granted to writing (p.5) in India, so that we can also find a post-modern attestation of what Rājaśekhara says in his *Kāvyamīmāṃsā*

kavivacanāyattā ca lōkayātrā, saiva niḥśreyasamūlam

The world depends on the speech of the poet and that is the base for salvation.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

The work is a unique elaboration of 'trans-regional culture-power sphere of Sanskrit.' Sanskrit never sought to theorise its own universality. There was something central in it that made it cosmopolitan. It was thus a "universalism that never objectified, let alone enforced, its universalism" (p. 12).

Pollock furnishes a convincing account of the process of emergence of 'a linguistically homogeneous and conceptually standardised form of Sanskrit political poetry' (p. 122) all across the subcontinent. This emergence, a startling phenomena, led to the development of a common culture throughout South East Asia amongst the people belonging to diverse societies, speaking different languages and living different life styles. This transformation occurred without enforcement of military power, without any pressure of an administrative or legal apparatus. It was the conquest of Sanskrit thought and Sanskrit culture - uniform throughout the vast peninsula, and it is unparalleled in history.

Sanskrit Cosmopolis cast an ever lasting impact and dominated the socio-political and cultural scenario in South East Asia for more than a millennium. The ruling elites found it a vibrant medium for propagation of their power. Sanskrit was never adopted for day to day use, it was used to articulate a form of political consciousness, it became a tool for celebration of 'aesthetic power' unravelling 'an important chapter in the story of human thought and action' (p. 30).

The transculturation of South East Asia was never a work of colonisers and invaders, it was carried upon by monks, traders and adventurers, and also it was never imposed upon, because 'those who participated in Sanskrit culture chose to do so, and could choose to do so' p. 571

Pollock examines the interrelationships of religion, literature, culture and power through these two millenniums. He demolishes the structure of prevalent notions. Religion did not really legitimise the power, it merely invested power with a ritualistic or ceremonial status. Culture could create 'aethetisation of power', playing a positive role towards ennobling the political life. Literature, along with these, became a vehicle of cosmopolitanism.

The concept of *Cakravartī Kṣetra* is adopted in rhetorics and *Alaṅkāraśāstra* to define *Rītis, Vṛttis,* and *Pravṛttis*. On the other hand Kāvya provides a stimulus to the rulership and the governance. In this way, during a millenium of history, Sanskrit transformed itself to

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

transform the social life of large part of the world, and this transformation 'constitutes one of the most momentous events in the history of culture and power in Asia. It is also one of the least discussed and unsurprisingly, the least understood' (p. 39).

By the whole analysis Pollock presents a fine definition of culture itself - `all culture is transculture' He also demolishes the idea of little traditions and local cultures, as envisaged in modem Anthropology. .

Pollock presents excellent critique of French philologists; they failed to understand the process by which Sanskrit culture was being inculcated through the form of panegyric; and they found the vast mass of inscriptional literature in Sanskrit from South East Asia empty of historical material and rich in matter devoid of interest for them. (p. 147). However Sanskrit culture never became a tool for polity. It defined and regulated polity. The whole thesis of Pollock is an exposition of this fact.

For the first time the book establishes the idea of 'inscriptional aesthetics' (p. 249) where epic and history go along together, locality and transregionality join hands. History is presented in terms of metaphor. V.S. Pathak in his thesis on Ancient Indian Historians had already presented the indian view of History as reflected in the Historical epics. The King is uplifted from spacio-temporal constraints, so that history becomes 'Itihāsa'

To Pollock, Sanskrit seems to have been born transregional 'it was at home everywhere and perhaps in a sense at home nowhere'. (p. 262). It also adopted ideas from european culture, texts from Greek were translated in Sanskrit. (p. 265)

Sanskrit became culture, what were its' tenets? Pollock enumerates them as trans-locality, transethnicity, expressive power and aesthetic resources as well as dignity and stability conferred by grammar. (pp 254-55) The aetheticization of political power stands in sharp contrast with modem notions of Walter Benjamin. (p. 258) Inscriptional and epigraphical records are cited here to prove that grants were made by kings for recitation of Mahābhārata.

Modem pundits and scholars who wrote histories of Sanskrit have not paid attention to most amazing facts of the history of Sanskrit language - for example, its appropriation by the Śakas - for public political purposes. This is a charisma to Pollock, which does not have a prehistory.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

A major part of the book is devoted to the most important treatment of vernacularization that heralds beginning around tenth century. The whole exercise is done in comparison to the movements all over the globe and with gleanings from the history of world literature. Pollocks's studies here assume a unique character because of this comparative perspective. Latin imperialism posed a threat, tended to eradicate dialects and multilinguality, and vernacular paranoia arose in a desperate attempt for survival. On the other hand in India, vernacular cultures were invented even by those who were adept in Sanskrit learning. Also those who were writing in vernaculars could as well write in Sanskrit, but they chose a regional language for distinct vernacular aesthetics.

In V chapter, Pollcok turns to the inter-cultural dialogue between Sanskrit and vernaculars. Study of Sanskrit Kāvyas as well as the texts on rhetorics was zealously taken up. This led to the composition of aesthetics in vernacular literature, and the texts like *Siyabasalakara*, *Kavirājamārga* (Kannaḍa) *Taṇḍīyālaṅkāra* (Tamil) were prepared. Pollock draws comparative study of Sanskrit texts and these texts in vernaculars, (a task that should have been done by Indian scholars) and concludes that Daṇḍin's Kāvyādarśa is 'probably the most influential work on literary science in the history after Aristotle's Poetics'. Similar is the case with literary traditions in South East Asian countries where lexicons based on that of Amarasimha and texts on Metrics based on Piṅgalaśāstra were prepared. The examples can be further multiplied if we take into account the text o Polity and Economy, where Kauṭilya, Manu and Śukra were emulated. Everywhere Sanskrit provided the conceptual framework and a solid foundation for power.

Why Sanskrit became a powerful medium for power? Pollock sees the answer in Vedic seers' concern for language, which has continuity in Brāhmaṇas and in the text of Pāṇini and other grammarians.

The book furnishes an interesting account of localisation of cosmopolis, and amalgamation of indigenous and perennial. The accumulation of styles (Rītis) with new Rītis being added to the threefold division - *(Vaidarbhī, Pāñcālī, Gauḍī)* like *Lāṭī, Avantī, Āndhrī* etc. is an example (p. 219). "Regional differences are part of the repertoire of a global Sanskrit and thus constitute a sign precisely of Sanskrit's trans-regionality." In this way, local colours assume the character of translocality, and Sanskrit pervades in the local space. After tenth century there came a phase in which 'Sanskrit literature inaugurated

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

vernacular traditions almost everywhere' (p.396) in India and South East Asia. Local cultures started emulating Sanskrit cosmopolitanism and also replacing it. A vernacular transformation of culture happened. After this, there comes a phase of independence, where the vernaculars tend to design their own agenda of aesthetics and culture. 'The corelative relationship between rule and instance was turned upside down.'

Pollock cites interesting examples to prove the Power's concern with grammar and grammar's concern with power, In a royal inscription, *Varṇasthiti* of language is treated at par with Varṇasthiti or social order, and kings practiced grammar for glory (p. 176-83). It is with these references that Pollock recreates the process that has been termed here as 'culture-power-formation of the cosmopolis'. These mutual concerns were not just superficial interconnections, they were based on a deeper idea of the order of things; grammar world view is also for self discipline and so is policy, in the words of Kauṭilya *Kṛtsnaṃ Śāstramidamindriyajayaḥ* - the whole discipline is conquering one's own sense-organs. This is possible through the realisation of a world view that is grounded in local reality and yet looked beyond it. Pollock rightly reproduces the formula for the resolve *(Saṅkalpamantra)* used in worships, in giving alms and other occasions. Because of this Varāhamihira is able to rationalise the whole mythical account of Indic space into a scientific presentation of Indian Geography and Topology.

Pollock's book has become a repository of very revealing and significant instances from History of South Asia and South East Asia to prove the subtle links between literature, language, grammar on one hand and Governance, polity and administration on the other. As a result things which may appear quite fantastic and unimaginable now happened. In China, mastery of the recitation of a particular poetic form becomes essential requisite for Civil Service. In Thailand, princes are taught Sanskrit Prosody. Ability to compose Tibetan poetry based on Daṇḍin's principles' became a requirement for Government service under the regime of V Dalai Lama in Sixteenth Century.

Who else but Pollock who could have drawn lines of distinction between the expansion of Roman empire and Sanskrit Cosmopolitanism?. The frames of both are so different. Ayōdhyā is recreated in Thailand, Indonesia and other countries. Gaṅgā is rediscovered by transfoming a local river. This transformation of local space was impossible in the process of expansion of Roman empire. In this way, Pollock has created a new discipline for study -'Comparative Cosmopolitanism'. In the History of Mankind, Diverse have been the

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

ways through which culture relates itself to power all over the globe. Along with the complex process of literization and literarization, emergence of vernacular political discourse and complimetarity and replacement between Sanskrit cosmopolitanism and vernacular cultures, this book furnishes accounts of the moments of transition in the history of power.

A new cultural modality emerges with the process of vernacularization. Pollock places Sanskrit Cosmopolitanism and vernacular cultures in juxtaposition, the process of borrowing is explained, the Maṇipravāla style being adopted not only in Malayalam, but in Tamil, Telugu, Kannada and in almost all the vernaculars of Northern India. And this happened not only in India, but many countries of South East Asia. A fusion of transregional and regional happened. Sanskrit Universal assumed local habitations and names. *Kavirājamārga* in Kannada becomes an excercise in the localisation of global poetics (p. 345). This tremendous excercise of retaining Cosmopolitan distinction and at the same time maintaining vernacular identity, has been unique in Indian History. The rootless and placeless cosmopolitanisn acquires regional characteristics. This is illustrated here by adoptation and connotaions of many words like Kannada (Karṇāṭaka) meaning the culture land of the black soil and Nadu etc. (p. 354) Language names thus come closer to ecological situation and culture.

Some times there are sweeping generalisations, conclusions are derived on the basis of inadequate evidences with significant omissions in this brilliants treatise. Pollock has himself admitted these drawbacks considering the enormity of his task and vastness of the material. The whole exercise, brilliant though it is, is marked with a tendency to reduce aesthetics into something 'profoundly historio - political.' Plays are state-play's, all the long poems are 'poetic cronicles', accounts of royal victory or success (caritas, vijayas or abhyudayas)'. Pollock has missed some pertinent features of the process of interaction between Sanskrit cosmopolitan and the regional-cum-vernacular. Jayadeva's Gītagōvinda could not have been possible without assimilation of the meters and rhythm of vernacular poetry. Interaction with vernaculars led to emergence of new genres and movements in Sanskrit literature. Addahamana or Abdul Rahaman composed his Sandeśarāsaka. Vidyāpati was writing in Sanskrit, Maithili and Apabhrimsha or Avahatta. His Padāvalī in Maithili echoes the rhyme and diction of Jayadeva's Gītagōvinda. The tradition of Uparūpaka continued. Sanskrit theatre enterred in a new phase as a

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

result of this interaction with oral traditions of vernaculars. Vidyāpati has also written Gōrakṣavijayanāṭaka. Host of pundits poets of Sanskrit joined new movements.

What the tradition of Uparūpaka did in Kashmir, Kāmarūpa (Assam), Mithila and in various regions of Madhyadeśa, was being done in South through Kūṭiyāṭṭam, and in many other parts of the country through the dramas of Kīrtaniyā style. Therefore, the assumption that 'Sanskrit never localised and its literature failed to assume local habitation' (p. 49) needs reconsideration.

It does not seem quite correct to say that even though the political poetry of Sanskrit transformed the whole cultural scenario,'the theoreticians of Sanskrit literature ignore it completely-Praśasti is never discussed in analysis of literary art in general or a genre in particular." Alaṅkārāsaṅgraha of Amṛtānanda is an important text on Poetics. It gives. a detailed treatment of Praśastikāvya as a form of poetry. The concept of Vyājastuti and a number of stanzas that text like Kāvyaprakāśa of Mammaṭa cite as examples (of course without naming the poets who eulogise and the king that has been eulogised) speak how dominant has been the effect of form of Praśasti. In fact the theoreticians support the contention of Pollock, rather than willfully neglecting the reality of it.

'Literature in India began when the language of gods entered the world of men' (p. 75). This assumption is based on the distinction of Veda from Kāvya, ignoring the fact that Veda defines itself as Kāvya and the seers of Veda are said to be Kavis. It is true that the term Kāvya there has a connotation quite different from Pollock's usage of it. But to deny their relationship and the prevalent notion *Sarvaṃ Vedāt Prasiddhyati* tends to creating imaginative compartmentalisation in traditions. Pollock stoutly denies even a continuum of Veda in Kāvya literature, or even the occurrence of Vedic effect in Kāvya, 'to which much Kāvya any way shows complete indifference" (p. 77) and that Veda could never be viewed as Kāvya in the whole tradition. (p. 76). On the basis of an excerpt from Abhinavagupta, he presumes that the hymns of Veda were never thought of as Kāvya before modernity.(p. 5).The argument is forceful, and very aptly supported by one tradition too; as well as the citation from an authority like Abhinavagupta. But then, there are other traditions as well that should have been taken into account. We can wonder how Pollock can forget Rājaśekhara who almost at the same time when Abhinavagupta was writing, builds an equally strong case for viewing Veda as Kāvya.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

The regard for supremacy of Sanskrit language and viewing of local dialect with contempt is evident from several references that Pollock has so meticulously provided here. But to stretch it to such an extant to that 'This strict and narrow interpretation of three language formula, so to call it, is corroborated by the literary history of Sanskrit epoch" (p. 99) is questionable again. Works like Śukasaptati and Bharaṭakadvātriṃśikā, that are replete with vernacular idioms, diction and terminology, could not have been possible had there been a contemptuous outlook for emerging vernaculars.

The emphasis in whole of this treatment of Sanskrit Cosmopolitan has shifted so much to translocality that the adaptation of regional traditions in Sanskrit literature has been overlooked. Pollock maintains that 'literature cannot be local in the thought world' of Sanskrit (p. 408). The emphasis then has shifted in this book to the gradual separation of vernacular literature from Sanskrit Universal. There are no references to Madhusūdana Sarasvatī, Vallabhācārya Rāmānuja, Rāmānanda, Yāmunācārya, and a host of others who built stable bridges between the Śāstra and the regional literatures, and who commanded an equally overpowering respect in the regional/vernacular world as well.

There are very rare references, like to works such as — *Nītivākyāmṛtam* a text on polity composed by Somadevasūri the well known author of *Yaśastilakacampūḥ*, and how the text remained relavant even after five centuries; and a host of works illustrating vernacular resurgence-viz-*Pharīdabānī* of fifteenth century, *Candāyana* of Daud etc.

One can also wonder why the great poets of Classical Sanskrit tradition - Kālidāsa, Bhāravi, Māgha, Bāṇa and Bhavabhūti and then Rājaśekhara etc. have ben excluded from this magnificient analysis. That they made their own marks on the social fabric is a proposition that should have been considered here.

There are also certain misrepresentations and wrong connotations. The word Adhikāra is taken to mean 'right', whereas it would mean either the duty assigned to one (Adhikriyate Asmin Iti) or the ownership of the outcome of the whole plot (Adhikāraḥ. Phalasvāsmyam-DR.) Nowhere in the tradition the word dharma would simply mean only 'sacrifice' as assumed here (p. 51). *Pravṛtti* a technical term in Nāṭyaśāstra translated here as fashion (p. 206); it could be better understood as tendencies. The line from Mahābhārata-

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

arthasya puruṣō dāsō dāsāstvarthā na kasyacit

has been translated as

'Man is a slave to power, but power is slave to no one'.

To translate *artha* simply as power is, we can say, Pollockian interpretation.

Certain notions arduously postulated by the European and American Indologists have percolated in this otherwise very brilliant study also. The periodicity of Kālidāsa is still open to debate. Pollock has just placed him in Gupta period and accepts the influence of the style and usages of Allahabad inscritpion on Raghuvaṃśa Similar is the case with the date of Patañjali's and some other authors.

Sometimes there are sweeping generalisations, viz.—'Vāmana's theoretical prioritization is not matched by any new analytic insight"—is a remark the validity of which becomes doubtful considering the even modem studies on Vāmana.

The whole thesis rests on insistence on Kāvya with historical political background. The traditions of *Gāthā* has been overlooked. The Mahābhārata refers to and quotes the Gāthās of Śukra Kavi and others. It is not right therefore to say that there is no evidence of Sanskrit poetry available prior to Vālmīki's Rāmāyaṇa (p. 48). Pollock would also deny existence of Kāvya in last centuries of B.C.E, considering the periodicity of Mahābhāṣya doubtful. Pollock presumes that the earliest literary work that also unavailable now is that of Bhartṛmeṇṭha (pp. 80-81) and that even literary theory is not well organised before sixth century AD. He has ignored *Padyacūḍāmaṇi* Mahākāvya--, a fine specimen of poetry composed in 3rd-4th century AD, which is available also.

In some places, the subtle nuances of the concepts are missed. Pollcok simply assumes that the term *adoṣau* as used in the definition of Kāvya in the tradition of Alaṅkaraśāstra merely means grammatically flawless, and then he would give a verdict how grammar has been authenticating and authorising literature in this tradition (and not *vise versa*). *Adoṣau* does not simply mean the insistence on grammatical correctness, it has social, moral and cultural considerations for literary compositions. It is true that the Ācāryas of Alaṅkāraśāstra have always vouched for grammar (in a wider sense where grammar means world view and life style), but there are paradigms where violence of grammar (in the narrow sense where the correctness of words only counts) is

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

supposed to be a quality. Ānandavardhana has explicitly said that norms (Lakṣaṇas) follow the Lakṣya (the instance), Pollock's reversal of this very norm by making norm preceding its embodiment to prove the prerequisite of grammar is not universally applicable in Sanskrit.

Pollock agrees that the tendency to reduce culture to power and power to culture forms the dichotomy of our age. Sanskrit cosmopolitan envisaged a different type of relationship between the two. This is the holistic view. It is here that he draws sharp distinctions between the spread of Latin in Europe and spread of Sanskrit in South East Asia. The whole exercise has been made to seek alternative philosophy of culture and power for our times and for future of human race. "A story is told about the great ascetic Śaṅkara, how by leaving his own body and entering into the corpse of the dead king Amara, he was able to reanimate him long enough to learn the ways of love. In the same way, if we can enter into these languages in some deep way, by acts of critical philology, historical sensitivity, and reflexive interpretation, they may be able to tell us something about the ways of life for our future." (p. 36).

The whole treatise of Pollock is an outcome of this grand design and vision for future.

Radhavallabh Tripathi

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्
मानितविश्वविद्यालयः
नवदेहली
CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection